BV
182
.A48
1986

LIBRARY OF PRINCETON
AUG 2 3 1994
THEOLOGICAL SEMINARY

BV
182
.A48
1986

Digitized by the Internet Archive
in 2016

https://archive.org/details/celebremoslafies00alva

CELEBREMOS LA FIESTA

Una liturgia desde América Latina

CARMELO ALVAREZ

CELEBREMOS LA FIESTA

Colección APORTES

LIBRARY OF PRINCETON
MAY 26 1994
SEMINARY

CELEBREMOS LA FIESTA

Una liturgia desde América Latina

CARMELO ALVAREZ

Corrección y diagramación: Jorge David Aruj
Diseño e ilustración de portada: Carlos Aguilar

264
A445c Alvarez, Carmelo
Celebremos la fiesta: una liturgia desde América Latina/ Carmelo Alvarez.
–San José: DEI, 1986. 104 p.; 18 cm.– (Aportes)

ISBN 9977-904-26-X

1. Movimiento litúrgico – América Latina.
I. Título. II. Serie.

Hecho el depósito de ley
Reservados todos los derechos

©Departamento Ecuménico de Investigaciones y Carmelo Alvarez, 1986.

ISBN 9977-904-26-X

PEDIDOS DE PERSONAS E INSTITUCIONES A:

EDITORIAL DEI
Departamento Ecuménico de Investigaciones
Apartado Postal 390-2070 Sabanilla
SAN JOSE – COSTA RICA
Teléfono 53-02-29

A Raquel, mi compañera, y estudiante del curso de Culto Cristiano.

A todos los compañeros estudiantes del curso de Culto Cristiano en el Seminario Bíblico Latinoamericano.

CONTENIDO

PREFACIO 11

I. LITURGIA:
PERSPECTIVA BIBLICO-TEOLOGICA. 13

- Culto y liturgia. 13
- Teología y liturgia. 15
- El culto en el Antiguo Testamento 17
- El culto en el Nuevo Testamento 20

II. LA LITURGIA EN LA HISTORIA 25

- La tradición luterana 33
- Calvino y la tradición reformada 35
- Los Anabautistas 36
- El Metodismo. 38
- Los Bautistas 39
- Los Pentecostales 40

III. LOS SACRAMENTOS EN LA VIDA 43

- Palabra y sacramento. 47
- El sacramento de la palabra. 49

IV. COMUNIDAD DE VIDA 59

V. CELEBRACION DE LA VIDA 67

- Primer paradigma: Marcos 1: 29-45 Soledad. 84
- Segundo paradigma: Lucas 10: 21-22 Misión 85
- Tercer paradigma: Juan II: 41-42 Testimonio. 86
- Cuarto paradigma: Juan 12: 27-28 Aceptación. 86
- Quinto paradigma: Lucas 22: 39-46 Agonía. 87
- Sexto paradigma: Mateo 27: 46 La Palabra de la Cruz 87
- Séptimo paradigma: Juan 17: Intercesión 88
- Hacia una liturgia autóctona 93

PREFACIO

Este libro es fruto de la frustración y la necesidad. De la frustración porque por siete años quise tener un texto que proveyera una visión global en mis cursos de culto cristiano. Es por eso que, de igual forma, se constituía en una necesidad. Después de varios intentos –y no menos interrupciones– decidí escribirlo. Es realmente una aproximación y un intento.

Hay dos inquietudes básicas detrás del librito: una pedagógica, la otra festiva. Sí, deseo plantear algunos elementos bíblicos, históricos y teológicos que sirvan como una introducción a la liturgia. Por otro lado, estoy convencido hasta la saciedad, que mucha de nuestra adoración es tremendamente aburrida. Le hemos quitado a la celebración cristiana su alegría y por ende su ubicación en medio de la vida.

Muchos de mis estudiantes del Seminario Bíblico Latinoamericano, que tuvieron que soportar charlas sobre los temas, identificarán conceptos e ideas que esbocé en el aula. A ellos les reservo un cariño especial porque cada vez que repaso las celebraciones litúrgicas que tuvimos en la capilla del seminario y en diferentes iglesias, recupero una vivencia creativa y

desafiante. Con ellos logré en parte superar mi frustración y festejar la vida cristiana.

Muchos hermanos y hermanas que han escuchado mi predicación en todos los países de América Latina recordarán frases homiléticas y énfasis teológicos desarrollados en cientos de sermones y meditaciones. No pude evitar que aflorara el predicador que hay en mí. Esa perspectiva es también un acicate y una gran alegría en mi ministerio.

Con gratitud y lleno de esperanza les dejo estas pinceladas sobre un tema tan importante y apasionante.

Carmelo E. Alvarez

I. LITURGIA: PERSPECTIVA BIBLICO-TEOLOGICA

Culto y Liturgia

La palabra "liturgia" es de origen griego y quiere decir "obra o servicio del pueblo". Así se llamaba en la antigüedad a toda acción del pueblo: "liturgia". Muy pronto se designaron así los actos del servicio divino, con lo cual se restringió su uso. La palabra "liturgia" vino a referirse al servicio *cultual.*

El Nuevo Testamento usa quince veces estas palabras. Las connotaciones varían: servicio, obra, acción caritativa. Un ejemplo claro es Hebreos 8: 1-12 "Ahora bien, el punto principal de lo que venimos diciendo es que tenemos tal Sumo Sacerdote, el cual se sentó a la diestra del trono de la Majestad en los cielos. *Ministro* del santuario, y de aquel verdadero tabernáculo que levantó el Señor, y no el hombre". Cristo es el ministro (servidor, liturgo) del santuario. En otras partes, el acto litúrgico es el *culto común* (Hechos 13: 2. 1a Cor. 11). La liturgia se manifiesta en la "diaconía", (servicio) y el servicio en la liturgia (Romanos 15: 16; Hechos 6: 1-7). El ministerio, no importa cuál tarea específica sea, es un acto litúrgico. En este sentido hay actos de *caridad* y asistencia

cristiana que son liturgia (2a Cor. 8: 8-15; Rom. 15: 27). La solidaridad humana conlleva un sentido litúrgico; es un servicio, una forma de ministrar. El ejemplo máximo lo ofrece Hebreos 8: 6. Cristo es el *Gran* Liturgo: "Pero ahora tanto mejor es el suyo, cuanto es mediador de un nuevo pacto, establecido sobre mejores promesas". Podemos resumir diciendo: La liturgia, en su sentido más amplio, es servicio.

Con el tiempo, el término "liturgia" vino a significar el acto de la eucaristía. En algunos círculos cae en desuso y se habla de "culto". El término se fue convirtiendo en algo técnico y restringido; fue perdiendo su carácter teológico original. Cuando se rescata viene a usarse como definición del culto religioso. Entonces la liturgia se designa como "el culto de la Iglesia".

Nosotros queremos rescatar el sentido original: Servicio al pueblo. Este servicio es a Dios y a los hombres; ambos quedan distinguidos pero muy relacionados. Se establece entonces un segundo término que es "culto".

El culto es la adoración a Dios. Es nuestra respuesta a lo que Dios ya ha hecho por nosotros. Dios se revela, habla, actúa en la historia. Nosotros respondemos con nuestras alabanzas por los actos salvíficos de Dios. Los que adoran responden al Dios hacedor. Se efectúa un "encuentro". De ese encuentro, la acción de Dios se prolonga en el mundo a través de nuestra propia acción. El culto queda pues insertado en la acción litúrgica de Dios, en nuestra respuesta a través del culto y en nuestra acción en el mundo. En este sentido, la liturgia es un acto sacramental de Dios sobre nosotros. Se realiza, entonces, un doble propósito: Dios ha hablado (Pala-

bra); nosotros respondemos (Servicio). Muy bien podríamos decir que el "culto" queda entroncado en la totalidad de la liturgia (servicio al pueblo). El hombre plasma a través del *rito* los signos y símbolos de su deseo de rendir culto a Dios. El ritual es pues un acto religioso prefijado, organizado e instaurado para rendir culto a Dios. Podríamos definir de manera totalizadora lo que intentamos establecer:

La liturgia es la realización de la actividad salvífica de Dios en Jesucristo y del culto de (y para) Cristo, actuada mediante signos y símbolos en el "culto de la Iglesia", actualizada por el servicio en el mundo.

Teología y Liturgia

J. J. von Allmen en su libro *El Culto Cristiano* ha dicho que el culto es la recapitulación de la historia de la salvación.[1] En esa dirección podemos afirmar que el culto tiene un fundamento cristológico. La vida de Cristo es liturgia (servicio), sacerdotal. En los dos aspectos del ministerio de Jesús, el galileo y el jerosolimitano, va encerrada una profunda verdad teológica: celebrar el culto tomando como fundamento la expiación del Señor, que señala en su prolongación el culto eclesial y apunta al culto futuro. En última instancia, nuestro culto es mesiánico porque parte de la Encarnación para darle sentido a la vida de la Iglesia y proyectarla hacia la realización plena del Reino de Dios en la historia.

Una dimensión importante del fundamento cristológico del culto es el compromiso que exige de los que celebran a Cristo y a su acción, porque ellos a través

1. J. J. von Allmen, *El culto cristiano*, Traducido por A. Chaparro y L. Bittini (Salamanca: Sígueme, 1968) págs. 21-40

de Cristo han de actuar en el mundo. El culto es lugar obligado para recordar el compromiso.

Jesucristo instituyó la Cena y a través de ella nos ha dejado el sentido de Su presencia. Esa presencia arranca del hecho de la Resurrección. La Iglesia celebra al Cristo resucitado que es una gracia salvadora. Debemos aspirar constantemente a tener esa presencia que es un acontecimiento salvífico ocurrido de una vez y para siempre, un pasado que le da sentido al presente y nos da el *horizonte* del futuro. La historia de la salvación encuentra, pues, con el *culto* un *centro* que reúne en sí toda la carga que ella contiene y dramatiza los actos portentosos de Dios.

El culto es un acto de alegría. Allí se celebra lo que Cristo ha hecho y se da la buena noticia de lo que está aconteciendo y debe acontecer. Aún en medio de la crisis podemos celebrar *la vida.* San Pablo en Romanos 8 habla del mundo como un gran escenario que *gime* y espera su liberación. Ese espíritu de libertad al que aspiramos es lo que el culto celebra. El hombre y la mujer celebran la posibilidad de *recrear* y son liturgos reales en el proceso de restauración que Dios quiere. Por ello, es prueba del amor de Dios hacia el mundo.

Hay tres dimensiones del culto que manifiestan tres afirmaciones teológicas: lo profético (manifestado a través de la proclamación), lo sacerdotal (manifestado a través de los testimonios de servicio), lo real (que se manifiesta a través de la Santa Cena).

Dios, a través del culto, quiere colocarnos en una dimensión nueva que anuncia libertad del pecado en todas sus manifestaciones. El culto reactualiza este sentido, se invierte un agente de la historia de la sal-

vación, anuncia que Dios quiere reconciliar al mundo consigo.

El Culto en el Antiguo Testamento

Hay dos afirmaciones que constituyen la vértebra de la adoración vetero-testamentaria:

1. El culto y la vida están íntimamente ligados.
2. El culto y los eventos históricos se viven en una tensión.

La tensión promesa-cumplimiento. Una adoración al Dios que promete liberación. En el culto se celebra y actualiza la liberación en la historia.

El centro del culto es Dios. En la famosa "Shema" se enfatiza la centralidad del Dios de Israel, "Oye Israel: Jehová nuestro Dios, Jehová uno es" (Deuteronomio 6: 4; véase también Deuteronomio 11). El culto es la proclamación del Señor en Su poder y bondad. (Exodo 34; 6; Josué 24: 2; Deuteronomio 1 y 2).

La vivencia del culto se expresa en su dimensión comunitaria. Los Diez Mandamientos son un pacto de renovación comunitaria. Se sirve a Dios y al prójimo. El culto en este sentido convoca, unifica, compromete, señala a la colectividad las exigencias de adorar correctamente.

La interpretación histórica del ritual tiene correspondencia con el carácter histórico de la fe de Israel. La historia y la experiencia religiosa interactúan. Se celebra al Dios que interviene en la historia. La palabra y el hecho no se excluyen más bien se complementan. Por eso la historia salvífica siempre está pre-

sente, actualizada por la recitación histórica. Lo que ha *acontecido* se instaura en la memoria colectiva y se *repite* el evento como manifestación de un Dios que actuó, actúa y actuará. El culto aquí recapitula la historia salvífica. Un dato importante en la experiencia religiosa de Israel es que a Dios se le ve en acciones concretas y se define esa acción en formas antrópicas (la mano de Dios, la ira de Dios, el celo de Dios, etc.). En conexión con esto último se percibe la dramatización del culto. El culto estaba lleno de color, ruido, movimiento (Salmo 150). El hecho *acontece* y se actualiza dramatizándolo, dándole desde allí un impulso hacia adelante, porque la realización del fin es una meta de la historia que es signo de la veracidad de la promesa.

La efectividad de los ritos dependen de su "status" y su permanencia en que surjan de la voluntad de Dios. Hay un proceso de ritos, desde los más simples (Génesis 35) hasta los más complicados como el culto en el templo (Isaías, Salmos). Este proceso llega a culminar en los grandes festivales que proclaman la libertad de Dios y Su acción para la liberación del pueblo (Exodo, Jubileo).

El culto con sus cánticos y acciones de gracias, celebra y representa la redención y el juicio de la acción de Dios. De allí la historia futura se anuncia con propósito restaurador y liberador.

El culto en el Antiguo Testamento llegó en alguna manera a *formalizarse.* Fue necesaria la crítica profética al culto externo. En esta línea podemos examinar las instancias en que los profetas critican el culto:

A. Amós 5: 21-24, repudia al culto externo. Las

solemnidades y las asambleas no agradan a Dios. Sólo cuando impere la justicia podrá haber verdadero culto.

B. Oseas 6: 6, Dios quiere la solidaridad y no el sacrificio externo y un recto conocimiento de Dios, *su* propósito y *su* designio. De lo *contrario* no hay sinceridad ni verdadero arrepentimiento y el culto se hace falso.

C. Jeremías 31: 33, lo esencial de la nueva alianza es una relación interior del hombre con Dios. La cautividad ha llevado al pueblo a orientar su adoración hacia el interior, y no existe el templo. Entonces Ezequiel prevee la reconstrucción del templo, pero basada en la relación con la santidad y la fidelidad del pueblo elegido.

Para los profetas, cuando el culto se aísla de la vida se convierte en formalismo (Malaquías 1). Una implicación es que el culto ha llegado a estos extremos porque se ha roto la alianza. Miqueas resume el sentido que los profetas le dan a la adoración:

> Oh, hombre, él te ha declarado lo que es bueno, y qué pide Jehová de ti, solamente hacer justicia, y amar misericordia, y humillarte para dar con tu Dios (6: 8).

Podría decirse que el culto en el Antiguo Testamento se ubica en tres tensiones básicas: sacerdotal-profético, nacionalista-universal y presente-futuro.

El sentido teológico del culto en el Antiguo Testamento está localizado en la relación que mantienen Dios y el pueblo. En el Antiguo Testamento el Electo es perseguido, se desvía, sufre, pero nunca muere. En el Nuevo Testamento, el Electo muere y por su muerte y Resurrección se proclama el poder de Dios.

El culto en el Antiguo Testamento se define por lo que Dios promete y cumple a Su pueblo en la historia, siempre en dimensiones concretas de liberación. El culto en el Nuevo Testamento anuncia nuevas posibilidades de vida por la acción liberadora de Dios en Cristo.

El Culto en el Nuevo Testamento

El núcleo básico del culto en el Nuevo Testamento lo encontramos en lo que dijo Jesús. Jesucristo desenmascara la religiosidad fariseica (Mateo 5: 17-20; 9: 11; 12: 7; 15: 1; 23). No obstante Cristo participa del culto judío (Lucas 4: 16 ss.).

Cristo inaugura el Nuevo Testamento a partir del Nuevo Israel, la nueva asamblea que convoca y que tiene su sentido en la Resurrección. Por otro lado, la presencia del Espíritu de Cristo es lo que constituye el templo (Juan 2: 13 ss.). El propio Jesús, cuando habla con la samaritana (Juan 4: 20-24), le dice que el nuevo culto ha de ser "en espíritu y en verdad". El culto interior y universal más allá del templo. Lo cual significa un culto *auténtico e inteligente.*

La iglesia de Pentecostés cultivaba el culto comunitario mediante oraciones, cánticos y la proclamación de la Palabra (Hechos 2: 42-47). El mensaje *(Kerygma)* tiene un doble significado; es proclamador (Palabra) y es servicial *(Diaconía).* Estos dos elementos conforman el sentido del culto. Es la gran liturgia del servicio y la Palabra. La teología pastoral debe estar cimentada en esta doble premisa. Ese es el caso de la iglesia primitiva.

Por otro lado, Pablo en I Corintios 11: 23 ss., habla de la *tradición* que le ha sido legada por el mismo Señor. Es a partir de lo que Cristo instituye que el culto tiene significado. Esa *tradición* apunta a la centralidad de la Santa Cena en el Nuevo Testamento, que también corresponde a un espíritu *comunitario* por la celebración del *agape*. La comunidad (cuerpo) se edifica por medio de la celebración de Cristo.

La iglesia primitiva toma conciencia de otro aspecto: anunciar que el evangelio es culto a Dios. La *proclamación* (en su sentido amplio) arranca del culto y lo proyecta hacia la tarea evangelizadora. El *anuncio* de la buena noticia se dirige a los que buscan sentido a la vida porque viven en muerte y *esperan* la construcción del Reino, La liturgia de la Palabra (anuncio) cobra sentido por la liturgia del servicio (acción). Para Pablo proclamar es servir y servir es *evangelizar* (Romanos 15: 16-17).

El verdadero culto es la entrega total en lo concreto. Si hay esa entrega, nuestro culto tiene sentido, propósito, significado. La vida es la gran liturgia, nuestros propios cuerpos son la más grande ofrenda (Romanos 12: 12).

La liturgia en última instancia, tiene un referente concreto: el prójimo. La demostración de la autenticidad con que nosotros decimos amar a Dios, se muestra por los actos solidarios, por el amor efectivo a los demás (Santiago 1: 27 ss; 2: 14-19).

Resumiendo el sentido del culto en el Nuevo Testamento, podríamos decir:

1. El culto en el Nuevo Testamento no se restrin-

ge a ritos: Cristo rompe lo ritual e instaura la la verdadera liturgia.

2. El culto no se define por lo que pasó en un lugar sino por el *evento-Jesús*, su muerte y Resurrección y la manifestación del Espíritu en la Iglesia.
3. La Resurrección es lo que da sentido al Día del Señor y éste a su vez apunta al Día Final, como horizonte escatológico.
4. El elemento escatológico hace que la Santa Cena sea central y que el *maranatha* eucarístico muestre la presencia del Resucitado y la expectación del banquete mesiánico. En otras palabras, es la venida de Cristo en medio de la asamblea y su *anticipación* de cara al futuro.
5. El apóstol Pablo enfatiza la Cena eucarística, como el discernimiento de la vida en comunidad. Además, Pablo añade Salmos, revelación, lenguas e interpretación como parte del culto.
6. Algunas formas litúgicas se van desarrollando con la recitación de las confesiones, los saludos y las doxologías.
7. La Palabra y la Eucarisía eran indispensables en el culto primitivo.
8. Había coordinación entre la libertad espiritual y la disciplina litúrgica para la edificación de la comunidad.
9. Para el Nuevo Testamento, el culto tiene lugar en el servicio de Cristo a la comunidad y en que la comunidad y la acción se dan desde la Palabra.
10. La liturgia novotestamentaria es siempre expresión de fe: *Lex orandi, lex credendi*. El centro de la adoración es Jesucristo, el Señor. A partir de este hecho hay una multiforme expresión litúr-

gica que se enriquece pero tiene carácter propio, va incorporando, integrando y creando nuevas expresiones. Lo escatológico resulta ser un distintivo dentro de la adoración de la iglesia primitiva. El presente y futuro están dimensionados por la esperanza del "cielo nuevo y la tierra nueva".

11. El culto tiene lugar en el servicio de Cristo a la comunidad y que la comunidad transmite al mundo. De esta manera presencia y acción se dan desde la Palabra. [2]

Estas perspectivas bíblico-teológicas nos ofrecen dos enseñanzas básicas: la liturgia surge de un creer y de una experiencia. Por esta razón es importante aceptar la riqueza de estas tradiciones bíblicas, y abocarnos a crear nuevas formas y sentidos de la liturgia en una experiencia de fe que sea renovada. [3]

2. Para esta parte he dependido de:
Edward Schweizer y Alejandro Diez Macho, *La Iglesia primitiva.* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1974), pp. 55-82.
H. H. Rowley, *The Faith of Israel.* (Philadelphia: Westminister Press, 1956).
William D. Maxwell, *El culto cristiano.* Traducido por Roberto E. Ríos. (Buemos Aires: Methopress, 1963).
3. Oscar Cullmann, *Early Christian Worship.* (Londres: SCM Press 1956), pp. 12 y sigts.

II. LA LITURGIA EN LA HISTORIA

Después de ver los fundamentos de la liturgia veamos brevemente, en síntesis, la historia y desarrollo de la liturgia. Es importante tener en mente que la estructura básica de lo que algunos llaman ordinario, orden o bosquejo para la liturgia procede de la experiencia novotestamentaria y a ésta se le fueron añadiendo elementos, signos y significados.

Todos los expertos en liturgia están de acuerdo en que la herencia litúrgica nos ha legado dos elementos fundamentales.[1] Estos son la liturgia de la palabra y la liturgia de la mesa. Estos fueron dos ejes centrales de la vida litúrgica en la iglesia primitiva. El trasfondo judío ayudó mucho pues en la sinagoga se acostumbra a leer, comentar y centrar el acto en la Palabra. Aunque la liturgia de la mesa tiene toda una relación con las prácticas hebreas, sin embargo, fue el cristianismo el que le dio forma en lo que conocemos por la eucaristía o comunión.

No debemos perder de vista que la adoración en la iglesia primitiva parte de la experiencia del resucitado

1. William Maxwell, *El culto cristiano.* Traducido por Roberto E. Ríos (Buenos Aires: Methopress, 1963), pp. 15-40.

y la tradición instituída por El. Ahora los cristianos se han reunido, según los Hechos de los Apóstoles, a recordar al Resucitado y a cultivar su vida comunitaria (Hechos 2: 44-47).

Ha existido mucha controversia sobre el núcleo de la institución que el Señor nos legó en la última cena. Sin embargo, se puede subrayar que hay base para sostener que en la mejor tradición cristiana las palabras de institución del Señor son la fuente de toda práctica de adoración cristiana. Tomemos un ejemplo de los evangelios:

> Mientras comían, Jesús tomó en sus manos el pan, y, habiendo dado gracias a Dios, lo partió y se lo dio a los discípulos, diciendo: -Coman, esto es mi cuerpo. Luego tomó en sus manos una copa y, habiendo dado gracias a Dios, se la pasó a ellos, diciendo: -Beban todos ustedes de esta copa, porque esto es mi sangre, con la que se confirma el pacto, la cual es derramada en favor de muchos para perdón de sus pecados. Pero les digo que no volveré a beber de este producto de la vid, hasta el día en que beba con ustedes el vino nuevo en el reino de mi Padre.
>
> *Mateo 26: 26-29*
> Versión Popular

Pablo ya cita una tradición cuando destaca en Primera de Corintios:

> Porque yo recibí del Señor esta enseñanza que le di: Que la misma noche que el Señor Jesús fue traicionado, tomó en sus manos pan y, después de dar gracias a Dios, lo partió y dijo: "Esto es mi cuerpo, entregado a muerte para bien de ustedes. Hagan esto en memoria de mí". Así también, después de la cena, tomó en sus manos la copa y dijo: "Esta copa es el nuevo pacto confirmado con mi sangre. Cada vez que beban, háganlo en memoria de mí". De manera que, hasta que venga el Señor, ustedes proclaman

su muerte cada vez que comen de este pan y beben de esta copa.

1 Corintios 11: 23-26
Versión Popular

Tanto Los Hechos como Pablo denotan la fiesta del ágape o cena comunitaria que se celebraba muchas veces en relación con la eucaristía. Incluso, se dieron abusos en relación con esta comida que obligaron a Pablo a exhortar sobre el valor, el significado y el discernimiento comunitario de aquel evento (I Cor. 11).

Un aspecto digno de mencionarse es el ayuno como preparación para participar de la eucaristía. Se prescribía estrictamente el horario y se abstenían de comer carnes.

No cabe la menor duda que la adoración de la iglesia primitiva era un acto de alegría, de celebración de la vida, con un énfasis comunitario y no individualista. El centro era la experiencia de la Resurrección, vivida ahora en el partir del pan. Es que la liturgia expresa la vivencia de la fe de los primeros cristianos.

Uno de los hitos importantes en el desarrollo del culto lo encontramos en la *Didajé* o doctrina de los doce apóstoles,[2] de fines del siglo I. Algunos ven aquí un orden para el culto que va fijándose paulatinamente. Para este importante tratado práctico-doctrinal la eucaristía constituía el centro vital para los primeros cristianos. Además, se fijan normas para el bautismo, el ayuno y la oración para llegar al

2. "La Didajé" en Daniel Ruiz Bueno (ed) *Padres Apostólicos* (Madrid: BAC. 1967), pp. 29-77.

clímax con la eucaristía. Se subraya que es el día del Señor lo que se celebra.

La carta de Clemente de Roma [3] (96 D. C.) incluye algunas oraciones que se presume son también un ejemplo del tipo de estructura litúrgica que se tenía en los primeros siglos de la vida eclesiástica.

El exponente más importante en el cual se ha buscado sobre la liturgia antigua es Justino Mártir. [4] Hacia el 150 nos presenta su *Apología* conteniendo elementos para un orden del culto. Justino coloca los siguientes elementos en orden: lecciones del Antiguo y Nuevo Testamento, el sermón o predicación, oraciones, el beso de la paz, presentación de los elementos (ofertorio), oración eucarística y acto de comunión (consagración). El énfasis en la eucaristía es notable. Después de Justino es Hipólito de Roma (180 D. C.) él que habrá de incluir una referencia a la adoración en su famosa obra *La tradición apostólica.* [5]

Hipólito subraya los usos y costumbres de la iglesia. Hipólito desarrolla el rito de iniciación en la iglesia (bautismo). Se leían las Escrituras, se procedía a la pila bautismal y se efectuaba el rito por el presbítero. Había una especie de confesión de fe con preguntas y respuestas. Luego de la ceremonia, la comunidad, junto con el obispo, los recibía. El obispo le imponía las manos y los ungía. Después de esta parte se celebraba la eucaristía.

3. La primera epístola a los Corintios en *Ibid.*, pp. 177-238.
4. *Apología I* en D. R. Bueno (ed), *Padres Apologistas Griegos.* (Madrid: BAC, 1964), pp. 256-260.
5. John E. Stam, *Episcopacy in the Apostoloc Tradition of Hippolytus.* (Basel: FRK, 1964), pp. 113-117.

Este núcleo ha perdurado en casi todas las tradiciones cristianas con variantes menores. Hasta el texto contiene el lenguaje de aquella época.

A medida que la iglesia fue desarrollando su doctrina también comenzó a institucionalizar más la vida litúrgica. Se diversificaron los ritos y se hicieron ceremonias más elaboradas. Por esta razón hubo diferentes ritos (Santiago, Marcos, San Basilio, San Ambrosino, San Crisóstomo, Adai y Mari). La expansión hacia oriente dio un impulso importante a la vida litúrgica. El carácter de la adoración vino a ser una especie de drama litúrgico, como veremos más adelante con la teología de los iconos de la adoración y vida de la tradición ortodoxa. Esta tradición se enorgullece de tener un culto majestuoso y angélico.

El rito que predominó en occidente fue el gregoriano.[6] Teniendo como trasfondo a los ritos galicano y romano, Gregorio Magno (540-604) logró fijar cierto orden en la misa. Se elaboró el canto llano, el libro de ceremonias y el estilo mesurado y conciso de la liturgia. Gregorio enfatiza, además, el carácter sacrificial de la misa. Es un sacrificio de nueva inmolación reactualizado hoy. De igual manera elaboró la confesión y la penitencia como partes de la vida litúrgica.

El culto medieval fue una elaboración e institucionalización de este desarrollo. Hubo muchos libros litúrgicos con el uso del latín como idioma de la liturgia. La misa recibió un impulso importante junto con el desarrollo de toda una teología sacramental que incluyó la fijación del número de sacramentos y su

6. Richard M. Pope, *The Church and its Culture.* (St. Louis: Bethany Press, 1965), pp. 175-182.

explicitación dentro del sistema teológico católico-romano. De profunda significación fue el desarrollo de la doctrina de la transubstanciación. [7]

El tipo de adoración popular que se veía en la Edad Media incluía la devoción a los santos, a la madre con el Niño, las procesiones y la elaboración de vitrales que tenían un propósito litúrgico-pedagógico. Una de las fiestas más importantes fue la del *Corpus Christi.* Había otras fiestas como la de la Visitación, la Anunciación y el Culto a María.

No podemos olvidar que durante la Edad Media hubo un decisivo desarrollo de los lugares del culto, sobre todo por la construcción de grandes basílicas. El arte cristiano tuvo un auge impresionante en relación con la adoración. Los altares fueron evolucionando junto con las decoraciones interiores y exteriores de los templos y basílicas.

La transición crítica en todo este proceso la encontramos en la celebración del Concilio de Trento (1545-1563). Con los problemas que acarreaba la gran diversidad de prácticas litúrgicas y la propia situación del papado, se llegó a crear un momento de estancamiento que Trento trató de superar a través de ciertos decretos y cánones sobre liturgia y la ratificación de ciertas doctrinas que habían sido cuestionadas por la Reforma Protestante. [8]

El catolicismo romano puede ser calificado como una estructura sacramental institucional. La base de esta estructura es el Magisterio (Obispos y sacerdotes)

7. Asimiro Sánchez Aliseda, *Historia y liturgia de la misa.* (Barahona: Juan Flors, 1955), pp. 1-82.
8. *Ibid.*, pp. 76-82.

que constituyen la máxima autoridad en materia doctrinal y administrativa de la Iglesia. Hay dos fuentes que sostienen y dan sentido al Magisterio: la Sagrada Escritura y la Tradición. El Concilio de Trento definió claramente el nivel de igualdad que mantienen las Escrituras y la Tradición. Hay continuidad en la sucesión apostólica: desde Cristo a los apóstoles hasta el Magisterio. Todo lo que la Iglesia sostiene como práctica y doctrina válida, que no niegue a la Escritura, tiene lugar prominente en el catolicismo. Esto es la Tradición.

La Iglesia, en su sentido teológico, es un orden de salvación. La salvación es por la Iglesia y no sólo en la Iglesia. Ella es la depositaria de la fe. Cristo se encuentra en la Iglesia a través del oficio de los sacerdotes, quienes son iguales a El. El carácter visible de la Iglesia, manifestado en los sacerdotes, se actualiza a través de la Misa. En la Misa se repite el acto expiatorio de Cristo en la Cruz y a partir de esa realidad el cuerpo y sangre de El se hacen presentes. En la Misa tenemos a Cristo.

El culto de la Iglesia Católica antigua (del cual la Misa es su máxima expresión) estaba basado en la liturgia de la Palabra y la liturgia de la Mesa. Estos dos elementos constituyen el fundamento de la experiencia de adoración en la Iglesia Primitiva. El Nuevo Testamento nos habla de la Iglesia que se reunía para proclamar, cantar y partir el pan. Este evento eucarístico tenía un carácter central: de allí que la Misa conserve su clímax en la consagración de los elementos. De aquí obtienen todas las tradiciones cristianas la centralidad de la Cena del Señor. La Misa, evidentemente, logró desarrollarse partien-

do de este núcleo central de la Iglesia primitiva. En la Edad Media se elaboró una teología sacramental sobre la Misa, como sacrificio de Cristo. La Misa, es, pues, la máxima expresión de adoración en el culto católico-romano. [9]

Las familias del cristianismo oriental son diversas, pero todas bajo la gran tradición que ve la liturgia como un drama central.

Los distintivos de esta tradición se enmarcan en: la teología de los íconos (figuras pintadas en relieve) que apunta a un cierto movimiento de imagen y figura. La imagen cobra vida en la medida que el adorante capta el sentido último de una figura angelical, sofisticada.

Las dos formas litúrgicas sobresalientes son la de San Juan Crisóstomo y la de San Basilio.

Alguien ha dicho que la tradición Ortodoxa mantiene el principio del *sobornost* como un sentido de solidaridad y comunión. Este principio identifica una comunidad adorante, en el drama litúrgico y en la proyección hacia la vida cotidiana. [10]

La Reforma Protestante buscó rescatar los principios novotestamentarios como patrones para la celebración de la liturgia. Era el principio de regresar *ad fontes,* a las fuentes autorizadas de la Biblia. Por eso la proclamación y la vida de Cristo son inseparables para la teología protestante.

Los reformadores quisieron desechar la vida y

9. *Ibid.*, pp. 185-209.
10. Herbert Waddans, *Meeting the Orthodox Churches.* (Londres: SCM Press, 1964), p. 59.

liturgia de la Iglesia católica medieval y regresar a las Escrituras para la recuperación del evangelio puro en la enseñanza y la liturgia.

Aunque no se abolió la ceremonia del culto, los reformadores quisieron "evangelizar la misa" (Lutero), algunos quisieron hacer el culto más sencillo (Calvino y Zwinglio) y subordinar la adoración a la ética (Menonitas). Por esto se desecharon los siete sacramentos católico-romanos y quedaron el bautismo y la eucaristía, los cuales eran considerados bíblicos por ser instituídos por Cristo.

Algunos eruditos de la Reforma Protestante han señalado que el verdadero centro de toda la adoración protestante es la íntima relación entre Palabra y Sacramento. Como lo expresan algunos autores: "La Palabra en los Sacramentos". Bástenos ahora destacar el sentido de algunas tradiciones protestantes y su vida litúrgica.[11]

La tradición luterana

Martín Lutero afirmó que la Iglesia es una comunidad de fieles. Esta realidad queda enmarcada por el carácter normativo de la Sagrada Escritura, puntualizando que es la misma Palabra de Dios y que la Palabra de Dios es Jesucristo. Lutero entiende esta vida en la fe cristiana en torno a los sacramentos, la proclamación y la comunión ferviente.

Un elemento básico es el sacerdocio universal de los creyentes. Con esto la Reforma da un golpe al

11. C. Jones, G. Wainwright, Edward Yarnold (eds) *The Study of Liturgy.* (New York: Oxford University Press, 1978), p. 37.

concepto católico-romano del sacerdocio. Se proclama el acceso libre y directo a la gracia divina a través de Jesucristo. Esto es confirmado por los conceptos "sola fide, sola gratia". Sólo en la fe por la gracia somos salvos. Lutero ve la fe como confianza en Dios *(fiducia),* como entrega al Dios de la gracia y puntualiza la distinción Ley-Evangelio. Si la Ley acusa y dictamina que soy pecador, me confronta con la realidad de no poder por mis propias fuerzas conseguir el camino de la salvación. La gracia me absuelve, me declara salvo y me dice cuál es el camino, colocándome en la vida por fe.

Otro aspecto teológico fundamental en el luteranismo es la distinción entre la teología de la cruz y la teología de la gloria. Para Lutero el verdadero quehacer teológico consiste en determinar cuál es la verdadera manifestación de Dios. El teólogo de la gloria busca ver en la manifestación de Dios sólo a través de lo armonioso, bello y hermoso; el teólogo de la cruz ve que Dios se manifiesta a través de lo oprobioso, desdeñable y feo. Dios se mantiene paradójicamente escondido y descubierto, a través de las cosas que no parecen ser vehículos para su revelación.

La liturgia luterana se distingue por la centralidad de la Palabra (leída, proclamada y vivida). El momento de la proclamación constituye un evento cardinal porque manifiesta el carácter *vivo* de la Palabra. El oyente es confrontado con el mensaje.

Las ceremonias más importantes del luteranismo son: El Oficio Mayor (Lutero reformó el orden de la Misa dándole un énfasis más evangélico), maitines, vísperas, la oración matutina (un orden breve para

las devociones), letanías para cultos especiales y orden para la escuela dominical. Todas estas ceremonias están cimentadas en este principio. Todo lo que no se oponga a las Escrituras puede aceptarse para la adoración. [12]

Calvino y la tradición reformada

Juan Calvino fue el gran sistematizador de la Reforma. Aunque en lo básico concuerda con Lutero, hay unos distintivos que vale la pena destacar. Para Calvino la fe en Dios es *obediencia.* Para el cristiano lo importante es entender cuál es la voluntad de Dios. Esto hace posible captar la gloria de Dios, y comprender el verdadero sentido de la divinidad.

Una doctrina fundamental de Calvino es la predestinación. Calvino hablaba de que Dios, en Su soberanía, ha escogido a unos para bendición y los ha santificado como "vasos de honor". Es la libre voluntad de Dios que favorece y bendice a los escogidos e implícitamente ha condenado a otros. El énfasis es la elección de una masa de perdidos para salvación.

La tradición reformada expandió y elaboró estas doctrinas, en especial la de la predestinación. La historia del desarrollo posterior es en parte una manifestación de la manera como se abordaron los temas por Calvino. Calvino, a su vez, destaca la centralidad de la Palabra de Dios: desde ahí comienza todo quehacer teológico y toda decisión de fe.

Juan Calvino destacó la centralidad de la Palabra

12. Roland H. Bainton, *Lutero*. Traducido por Raquel Lozada (Buenos Aires: Ed. Sudamericana, 1955), pp. 367-405.

en el culto. El pastor debe poner toda su atención en la exposición de la Palabra. El culto debe ser dirigido a Dios con énfasis en su Majestad, el pecado del hombre y la búsqueda de la gracia.

Calvino instituyó el uso de los salmos métricos en el culto. Contrario a Lutero, Calvino parte de un principio: el culto debe seguir los patrones del Nuevo Testamento. Todo lo que se oponga al modelo novotestamentario de culto debe ser rechazado. Aunque él no creía en formas sofisticadas, no obstante, prefería un orden elaborado para el culto. Calvino intentó dar un énfasis central a la eucaristía, siguiendo el sentido del Nuevo Testamento de la celebración semanal. De hecho, en la tradición reformada primero se celebraba la Cena mensualmente y luego cuatro veces al año.

Los elementos principales del culto reformado eran los salmos métricos, las lecturas bíblicas, el sermón y la comunión. El proceso de transformación que ha sufrido "el orden de Calvino", apartó al culto de la sencillez que quiso imprimirle el reformador y quitó la centralidad de la Cena. Aunque hoy se conservan en las Iglesias reformadas algunos de los elementos de Calvino, el culto ha tomado otras direcciones y ha evolucionado hacia nuevas formas. [13]

Los anabautistas

Abordar el tema de los anabautistas es tarea compleja. Los anabautistas originales eran por lo menos seis grupos distintos. Por lo tanto, debemos destacar algunos rasgos comunes a todos ellos.

13. John H. Bratt (ed) *The Heritage of John Calvin.* (Grand Rapids: Eerdmands, 1973), pp. 87-136.

Los anabautistas parten de un sentido de entrega a Cristo. El sentido de la vida cristiana está entrado en el discipulado. Hay que cultivar en todo tiempo una ética cristológica, conformándonos a Cristo; disciplinarnos para vivir bajo el control de Cristo. Toda vida debe estar determinada por esto. El que cultiva esta relación con Cristo experimenta una verdadera vida de fe.

Otra idea fundamental es la luz interna. Los anabautistas creían en la revelación especial, interior y personal que viene al creyente. El espíritu Santo se manifiesta al creyente y lo cultiva en la nueva vida. Esa revelación especial es extra bíblica, aunque no contradice a la Palabra. Las visiones y los sueños confirman la Palabra y viceversa.

En el plano ético-político, los anabautistas han conservado un dualismo exagerado. Hay una discontinuidad absoluta entre la esfera espiritual y la secular. Aunque algunos grupos tienden a romper el dualismo, hay dos tendencias características: el pacifismo radical, rayando en la huega social, y los radicales violentos que pretenden romper con toda apatía hacia el reino de este mundo, pero que buscan instaurar en última instancia el reino de Dios.

Todos los anabautistas enfatizan el carácter voluntario y libre de la iglesia. No conciben que la iglesia pueda ser otra cosa que la comunidad libre, espontánea y abierta: la verdadera comunión de los que han decidido seguir a Cristo.

La experiencia de adoración en la tradición anabautista manifiesta una gran diversidad. Todas sus formas son muy sencillas. El culto anabautista es

esencialmente bíblico-céntrico y sobre todo enfatiza la proclamación de la Palabra. La adoración debe ser sencilla, con el corazón. En algunos grupos el culto es totalmente improvisado. El Espíritu Santo debe actuar libremente en la comunidad adorante. [14]

El metodismo

El metodismo nace en Inglaterra como fenómeno del siglo XVIII. Surgió de la insatisfacción de algunos anglicanos, dirigidos por Juan Wesley. Estos veían a la iglesia en un estado de indiferencia, frialdad y falta de contenido evangélico. Wesley inició una revuelta dentro del anglicanismo para tratar de rescatar una dimensión evangélica de la vida y el culto de la iglesia.

Juan Wesley tomó la eclesiología anglicana (su estructura episcopal), la combinó con la soteriología luterana y le añadió la experiencia morava. El metodismo es la combinación de estos elementos. Wesley quería conservar lo valioso del anglicanismo, pero dándole una dimensión evangélica. El ímpetu del metodismo reside en el fervor evangelístico (por lo menos en sus inicios) y en su cuidadosa organización. Estos dos elementos distinguen al metodismo.

La fuerza vital del culto metodista procede del énfasis en la doctrina de la santidad. La santidad es la meta de la vida cristiana. La aspiración hacia una vida santa nos encamina a la perfección. El culto es la manifestación de esa búsqueda y el ofrecimiento de la vida a Dios.

14. Frank H. Littell, *The Origins of Sectarian Protestantism.* (New York: The Macmillan Co.. 1968), pp. 109-137.

Wesley, con su énfasis en la santidad, trató de rescatar el sentido del culto de la iglesia primitiva. Una de las prácticas que restauró fue el ayuno. Enseñó que la eucaristía debía tener lugar con frecuencia porque es el corazón viviente de la devoción cristiana.

Los hermanos Juan y Carlos Wesley proveyeron un marco de creatividad musical a través de sus himnos, los cuales constituyen la espina dorsal de la adoración metodista. La variedad de temas y propósitos de estos himnos enriquecen la adoración.

Las generaciones posteriores de metodistas conservaron el ímpetu inicial, pero ha oscilado entre el orden anglicano para el culto y órdenes más libres. Una ojeada a los manuales de culto y a los rituales, atestiguan este hecho. Los metodistas han producido una gran variedad de experiencias de adoración, así como diversas ceremonias eclesiásticas. [15]

Los Bautistas

Las Iglesias bautistas se han distinguido, básicamente, por su énfasis en el bautismo de adultos (por inmersión). En este sentido son herederos de los anabautistas. La base teológica del bautismo de adultos proviene de la necesidad de la confesión de fe en Jesucristo antes del bautismo. Fe y bautismo van juntos. El bautismo es para los creyentes. Esto manifiesta la centralidad de la experiencia personal y el testimonio en la comunidad de fe.

El bautismo es un acto crucial de entrega por parte del creyente, una aceptación de parte de Dios, el

15. *The Study of Liturgy.* pp. 277-280.

sello de la conversión, la consagración de la vida, la entrada solemne en la iglesia de las personas regeneradas por Cristo.

El gran testimonio de la tradición bautista es el énfasis en el dominio absoluto de Jesucristo, manifestado a través de una nueva vida. La realidad de esa vida regenerada es libre y soberana por lo que Cristo ha hecho en ella.

La eclesiología bautista se basa en el patrón del Nuevo Testamento como la constitución de la iglesia y la manifestación del cuerpo de Cristo a través de las iglesias locales. La congregación local es la base de autoridad eclesiástica bautista.

Para los bautistas el culto debe ceñirse a los patrones establecidos en el Nuevo Testamento, particularmente tal y como se establece en el libro de los Hechos. Lo que no está prescrito en el Nuevo Testamento no debe constituir un elemento básico del culto. El Nuevo Testamento es guía para la vida en comunidad. Los elementos del culto son la Palabra, las oraciones, los cánticos y la proclamación.

Aunque los bautistas tienen en común los rasgos distintivos que hemos enumerado, hay una gran diversidad teológica y práctica de adoración a través del mundo entero. De hecho, la experiencia de adoración de los bautistas varía de congregación en congregación y depende mucho de la composición y las posturas teológicas. [16]

Los pentecostales

Los pentecostales pueden ser descritos como la comunidad o comunidades que viven bajo la dirección del Espíritu.

16. *Ibid.*, pp. 340-341.

La vida en el Espíritu se manifiesta de dos maneras básicas: la santificación y el testimonio. El cristiano debe vivir en la búsqueda constante de la santidad, apartado de todo pecado, en rectitud, imitando a Cristo. Esta santidad debe ser un *testimonio* a otros para que se entreguen a Cristo y le imiten. Esto se traduce en una vida recta y de frente a Cristo.

En este sentido la vida cristiana está guiada por dos elementos básicos: un encuentro personal con Cristo y una adhesión a la Palabra. El encuentro con la Palabra *transforma y determina* la existencia del cristiano.

El culto pentecostal puede definirse como una "liturgia abierta". La espontaneidad es la marca del culto pentecostal. La vida en el Espíritu presupone una constante apertura en las manifestaciones concretas y prácticas de la adoración.

Dentro de la liturgia pentecostal, que no se circunscribe al momento del culto solamente, se destacan las oraciones (privadas y públicas), las lecturas bíblicas (sobre todo el Nuevo Testamento), los testimonios, los coritos, los estribillos que surgen constantemente (gloria, aleluyas, etc.) y momentos de consagración y reconciliación. La predicación ocupa un lugar prominente, siendo temática, a veces improvisada y siempre dirigida al arrepentimiento y a la vida de santidad. [17]

Los cultos evangélicos son el centro de la preocupación pentecostal. En segundo lugar, están los cultos de oración. Podríamos decir que la adoración

17. Carmelo E. Alvarez, *Santidad y Compromiso.* (México: CUPSA, 1985), pp. 45-55.

gira en torno a la proclamación del evangelio y la vida consagrada.

Esta visión panorámica de la liturgia en la historia nos da una gran lección. Como dijera Huub Oosterhuis:

> Nosotros no hacemos cualquier cosa, seguimos las grandes líneas trazadas por las grandes liturgias de la historia. *Pero no nos sentimos obligados por todos los elementos frecuentemente discutibles que se han añadido e incorporado a aquellos esquemas fundamentales . . .*
> (subrayado nuestro)
> Somos herederos y forjadores de la liturgia. [18]

18. Huub Oosterhuis, *Alguien pasa junto a ti*, Traducido por Germán Mártil, (Salamanca: Sígueme, 1977), pág. 79.

III. LOS SACRAMENTOS EN LA VIDA

Muy a menudo el tema de los sacramentos u ordenanzas crea no pocas polémicas en las iglesias. Esto implica variedad de interpretaciones y acercamientos y por lo tanto, disparidad de criterios.

¿Qué es un sacramento? Algunos dirían, "vehículo portador de poder trascendente". Cualquier objeto o acontecimiento es sacramental cuando "lo trascendente es percibido como presente".

Una distinción clave consiste en ver el signo y el símbolo en el sacramento. El símbolo participa de la realidad que simboliza. El signo no absorbe la realidad que presenta. En otras palabras: el signo-símbolo representa y significa una realidad a la que apunta. Por esta razón en el sacramento hay una experiencia total (signo-símbolo). Es un misterio con sentido, proporción y densidad. Por eso:

> La transparencia quiere decir exactamente eso: que lo trascendente se torna presente en lo inmanente, haciendo que éste se haga transparente para aquella realidad. Por tanto, es lo trascendente, cuando irrumpe dentro de lo inmanente, lo que lo transfigura volviéndolo transparente. [1]

1. Leonardo Boff, *Los Sacramentos de la vida y la vida de los Sacramentos.* Traducido por María Agudelo (Bogotá: Indo American Press, 1978), p. 27.

El proceso que ha sufrido una "teología del Sacramento" va desde su relación con las fórmulas bautismales (sobre todo en relación con la llamada *regula fideí* que tanto se usó en los primeros dos siglos hasta el desarrollo de un principio sacramental en la Edad Media. Este desarrollo estuvo íntimamente ligado con los principios eclesiásticos-doctrinales que le dieron coherencia a la eclesiología medieval. El principio sacramental totaliza la visión de la vida religiosa y social que hace la unidad indisoluble de la cristiandad medieval. La eficacia de los sacramentos es vista por su administración en la iglesia como mediadora de la gracia. El sacramento es signo extremo de un carácter simbólico interno e invisible manifestado en el reino del espíritu (San Agustín).

Aunque la teología sacramental pasó por la fijación, precisión y clarificación del aspecto eclesial de los sacramentos ello no impide recuperar una perspectiva muy frecuentemente olvidada. Los sacramentos son para la vida. Como lo ha expresado Leonardo Boff: "El sacramento . . . se configura en términos de encuentro".[2] Es percibirse rodeado de significación trascendente, que es afirmación de nuestra humanidad y conformación de una verdadera espiritualidad en medio del mundo. Es trastocar lo simple en significativo y valioso. Es el esfuerzo del ser humano por captar vivencialmente lo trascendente en lo cotidiano. Hay en lo sacramental "el material-humano (antropocéntrico), el religioso, el cristiano histórico". Son los gestos, los elementos naturales, las costumbres que se transforman en experiencia simbólica. Así mismo en medio de la vida cotidiana

2. *Ibid.*, p. 14.

lo trascendente se hace presente. Es allí donde lo cristiano cobra sentido por la figura misma del Cristo encarnado, presente ya en la historia. [3]

Si precisáramos de una definición ésta nos serviría: "El sacramento es el brillar de lo eterno en el ahora, en una realidad finita a través de determinados lugares y tiempos". [4]

Los sacramentos son fundamento de fe, que nutren cuando nos remiten a Jesús y simbólicamente los encontramos en la comunidad eclesial. Tienen una carga de significación y trascendencia, pero no son mágicos. En este sentido, nos concientizan sobre la pertenencia nuestra a la comunidad de fe y nuestra tarea en el mundo.

¿Cómo percibir al sacramento en medio de la vida? Podemos colocar varios criterios:

1. Los sacramentos deben comunicar una verdad trascendente y hacerla experiencia para el pueblo.
2. Deben confirmar la confianza y esperanza del pueblo en la acción de Dios.
3. Profundizar en la identidad cristiana como un encuentro en la cotidianidad (en los gestos y vivencias del pueblo).
4. La historia es el lugar privilegiado donde encontramos a Dios. Los sacramentos deben ser momentos de significación histórica.
5. Allí donde la fe es creída y afirmada por la Palabra, existe el sacramento de la vida, son ocasio-

3. Luis Maldonado, *Iniciaciones a la teología de los sacramentos.* (Madrid: Marova, 1977), pp. 78-80.
4. *Ibid.*, p. 86.

nes para la fiesta, pero además deben ser ocasión para la verdadera celebración (cruz-resurrección) en medio de las luchas humanas.

Es necesario subrayar, para nuestros propósitos, que el sacramento es celebración. ¿Por qué celebramos? Una celebración tiene como referente una experiencia gozosa. Es expresión de algo festivo, enmarcado en los símbolos de la comunidad celebradora. El modo de celebrar tendría que ver entonces con la percepción de los sagrado/ profano en la vida diaria. Es la irrupción de lo no rutinario en lo específico-profano de cada instante. Así, al percibirlo, se capta una dimensión trascendente, valorada, signada. Es afirmar el mundo como gracia, juego, alegría, gozo. Como lo expresa claramente Moltmann:

> El hombre se libera en el juego y se libera ante todo de la opresión del sistema de vida vigente, percatándose gozosamente de que no tiene que ser un absoluto así como es y como se afirma que tiene que ser. [5]

De esta manera hay continuidad histórica, símbolo. contexto social y ordenamiento en el sacramento. Ahí es que se logra el sentido pleno del sacramento como *expresión* (no meramente emocional) sino como gesto, afirmación de la vida, revaloración del cosmos del ser humano, y su vida toda. Es la incorporación de la festividad como memoria histórica y la fantasía como esperanza utópica. El presente resulta, con toda su densidad, ser el lugar crítico del discernimiento que apropia lo valioso y perdurable y desecha lo mágico y efímero. Una sana teología sacramental

5. Jürgen Moltmann, *Un nuevo estilo de vida.* Traducido por Jesús R. Marcos y María Teresa Parodi (Madrid: Ed. Sígueme, 1981), p. 125.

asume que la celebración tiene algo de experiencia, emoción, acción y profundización en la fe. Todo ello hace del sacramento un misterio tremendo y fascinante.

Palabra y sacramento

Frecuentemente se dice que los protestantes enfatizan *la palabra* (oída, proclamada) frente a la tradición católica-romana que enfatiza el sacramento. Aunque las distinciones son evidentes es necesario recuperar una noción válida para ambas tradiciones: La palabra en el sacramento y el sacramento en la Palabra. La intención es mantener un balance sano. Se trata de captar el mensaje en su totalidad, lo que la Palabra y la vida tienen como elementos significantes en la vida litúrgica de la comunidad. Hay racionalidad y experiencia: La Palabra en la acción. [6]

Para la iglesia misionera del Nuevo Testamento *enseñar* y *bautizar* eran elementos inseparables de una sola tarea evangelizadora. Todo el accionar de la iglesia se enmarca en *anunciar* (Palabra) y *administrar* (sacramento). Los textos son innumerables (Hechos 2: 37, 38, 41, 42). En Hechos 6: 1-7 se distinguen los ministerios, pero se mantiene la visión total de la misión evangelizadora. El pasaje más rico es el de Felipe y el etíope (Hechos 8: 26-40) El

6. C. K. Barrett lo sintetiza así: El Nuevo Testamento revela una concepción constante del servicio a Dios que se rinde en y a través de la vida de su pueblo. Se bifurca en dos partes: un servicio en la Palabra y un servicio en la acción". Citado por Carlos T. Gattinoni, "Bases para el ministerio pastoral en el Nuevo Testamento", en *Pastores del Pueblo de Dios en América Latina.* (Buenos Aires: La Aurora, 1973), p. 20.

ciclo misionero de este relato es completísimo. Un esbozo rápido lo comprueba: Llamado (26), Compromiso (27) Encuentro (29), Enseñanza (31), Diálogo (34) Confesión (37) Sacramento (38) Misión (39). Es un paradigma misionero en la liturgia de la vida.

En I Corintios 11 Pablo resalta el comer y beber con la proclamación en perspectiva escatológica (11: 26). Si la fe va con el sacramento (Rom. 6: 3-8, Heb. 6: 1-5) entonces la significación teológica es clara en todo el Nuevo Testamento: palabra y sacramento son inseparables.[7]

Los propios reformadores lo subrayan en varios puntos: Es la *viva vox evangelií.* Calvino insiste:

> La eficacia de la Palabra se muestra en el sacramento no por ser dicha, sino por ser creída.

Por supuesto, el énfasis centrál de la Reforma es en Cristo-Sacramento. Es a Cristo mismo *(Pronobis)* lo que nos es conferido por la Palabra. Es la Palabra encarnada, verdadero hombre y verdadero Dios. Bonhoeffer siguiendo esta fuerte tradición de la Reforma dice:

> La única certeza que la fe admite es la misma palabra por la que Cristo me sale al encuentro. [8]

Para la Reforma el sacramento es medio de gracia, pero es eficaz por la fe. Es en el culto comunitario donde su acción se hace más eficaz.

7. José María Castillo, *Símbolos de la libertad.* (Madrid: Ediciones Sígueme, 1981), pp. 117-123.
8. Dietrich Bonhoeffer, *¿Quién es y quién fue Jesucristo?* Traducido por S. Vences y U. Kilfitt (Barahona: Ed. Ariel, 1971), p. 85.

Para resumir, en el contexto de la liturgia la palabra y el sacramento son indispensables e indisolubles, sólo sujetas a ser distinguidas, más no separadas. La afirmación siguiente lo confirma:

> La liturgia es predicación mediante el lenguaje y el signo, la acción unida a la palabra. Palabra y gesto son una predicación más eficaz que la palabra sola. [9]

El sacramento de la palabra

Emilio Castro hablaba hace unos años sobre "una evangelización militante". [10] Entre otras cosas destacaba el hecho de que la evangelización es un anuncio liberador hacia un acto salvador. Es oferta de discipulado obediente e invitación a una comunidad liberadora.

Una teología de la proclamación tiene que arrancar necesariamente del *kérigma* [11] evangélico. Ese centro de buena noticia que es la vida y obra del Señor, es el anuncio del evangelio del Reino de Dios. Por eso Lutero insistía en la pasión de la Palabra como noción fundamental de toda proclamación evangélica. El énfasis debe ser en la parte viva del mensaje. El predicador "está dispuesto a perder por la Palabra de Dios, su honor y sus riquezas, su cuerpo y su sangre", cuando se empeña en la predicación. [12]

9. Huub Oosterhuis, *Op. Cit.*, p. 82.
10. Emilio Castro, *Hacia una pastoral latinoamericana.* (San José: INDEF, 1974), pp. 77-92.
11. José María Gonzáles Ruiz, "Kerigma" en *Conceptos fundamentales de la Pastoral.* C. Floristán y Juan José Tamayo (editores). (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1983), pp. 542-549.
12. J. J. von Allmen, *El culto cristiano.* Traducido por A. Chaparro y L. Bittino, (Madrid: Ediciones Sígueme, 1968), pp. 21-40.

La proclamación del Evangelio tiene *logos* y *mythos*. Posee sentido, propósito y tiene misterio, profundidad e imaginación. Ambos elementos son esenciales cuando pretendemos desarrollar una auténtica teología de la proclamación. Mi profesor de homilética y teología lo sintetizaba así: "La predicación profética es el Sacramento de la Palabra, del logos, palabra más idea viento que es para la simiente de Dios". [13]

Hay variadas formas de proclamar, pues esencialmente se trata de dar un testimonio cristiano. Esto es tan diverso como las expresiones de la vida cristiana cotidiana. Sin embargo, es harto conocido que la tradición cristiana ha puesto un gran énfasis en la proclamación verbal del Evangelio a través de sermones, homilías, pláticas o testimonios personales, que han sido formas de proclamación.

Muchos teólogos de la predicación han hablado, en el siglo XX, sobre la *crisis en la predicación*. En los años 60 se hablaba de los púlpitos vacíos, las proclamaciones estériles y los predicadores que no dialogaban con sus congregaciones. Hoy día persiste este problema, pero creo que lo que se ha acentuado es la falta de profundidad y contenido en mucha de la predicación cristiana.

La exposición de un mensaje requiere que sepamos lo que deseamos comunicar. En este caso se trata de actualizar el sentido de la redención de Dios para nuestros tiempos. Asumimos que vamos a ser instrumento de un Dios amoroso que dirige su Palabra aquí y ahora a una comunidad expectante.

13. Angel M. Mergal, *Arte cristiano de la predicación*. (Río Piedras Asociación de Iglesias Evangélicas de Puerto Rico, 1951), p. 148.

Es por eso que la predicación es una responsabilidad y una tarea importante que arranca de la Palabra misma. El pueblo al que nos dirigimos no es un mero receptor: es una comunidad insertada en el nuevo pueblo de Dios que busca liberación, dirección y propósito en medio de sus luchas por la justicia. Esto es profundamente bíblico. Porque la Biblia es encuentro vivo, testimonio de seres vivos.

El predicador posee la autoridad y el privilegio de ser portador de una buena noticia. Aunque puede traer un mensaje de juicio sin falsas posturas ni fariseísmos huecos. En este sentido se coloca siempre bajo la dirección y el influjo del Espíritu Santo. El es quien da vida al que expone y a los creyentes. Hace que el mensaje se contextualice.

Todo predicador debe estar vocacionado y encargado para la tarea. Tiene que poseer la audacia del profeta ("a tiempo y fuera de tiempo"), y la paciencia del pastor ("apacienta mis ovejas"). Estos dos elementos balancean el contenido (anuncio y denuncia) del evangelio, y también lo hace actualizado ("Para esta hora has llegado al Reino"). El que proclama debe profundizar en las preguntas de fe más complejas y dejarse inducir en la imaginación con el arrojo, por las ingenuidades más candorosas.

De manera humilde la predicación traza opiniones teológicas frente a la interpretación y el estudio, pero las remite al texto bíblico y al criterio teológico más serio y ponderado. El predicador no es sabio en su propia opinión, ni tímido en sus apreciaciones. Sabe guardar las distancias entre la discrepancia y el verdadero respeto.

Como estamos tratando sobre la proclamación en el contexto de la liturgia debemos comentar sobre este aspecto.

La predicación es parte esencial de la celebración litúrgica, y como tal juega un papel decisivo en la dinámica (orden) interna del mismo. Muy a menudo este aspecto es soslayado cayéndose en extremos peligrosos. Se dedica un tiempo breve a un simple comentario exegético y sobre un problema actual sin el relacionamiento debido o se elabora un gran discurso plagado de textos bíblicos sin hilación. En el mejor de los casos es preferible enriquecer la predicación con la riqueza de la vida de adoración que aislarlo del todo. Trabajar todo el andamiaje con debido cuidado de modo que pueda resultar enriquecedor y concientizador tanto el sacramento como la predicación.

Un factor determinante de la proclamación debe ser su valor comunitario. Debe partir de las necesidades concretas de la congregación y dirigirse al meollo de su problemática. No debe perderse en la trivialidad de comentarios insignificantes y poco edificantes. Asume la totalidad de la vida cristiana con sus problemas, sufrimientos y desafíos. Porque sabe que los que se congregan aman, viven, participan y están inmersos en la historia de la comunidad. Sacarlos mediante la predicación de ese eje central es adulterar el propósito del evangelio de estar en medio de la vida misma. Allí es que Dios llama a redención y liberación.

Recuerdo de mis lecturas en el seminario un librito de Karl Barth que hablaba del sermón como "monumento y documento". El Sermón retoma el pasado

y asume el presente. Toma la Palabra y lee el periódico, para de esta manera hacer vigente el poder transformador de ese Evangelio. El texto es el testimonio para el Día de hoy. Además, debe saber el *contexto* donde está situándose, con responsabilidad y compromiso. Decía Barth: "Hay que permanecer cerca de la vida y fiel al texto". [14]

Retomemos algunos problemas relacionados con la proclamación y veamos su relación con la celebración cristiana.

Una de las crisis más agudas del cristianismo en el siglo XX es la falta de identificación, por un lado, de la fe cristiana con los problemas cruciales de la sociedad y su falta de inserción en la transformación de esa realidad. Muchas veces en el fondo existe una falsa noción de lo que es la *identidad cristiana.* Nos perdemos en la búsqueda de la especificidad cristiana y no asumimos los retos históricos que tenemos por delante. Nos retraemos en el círculo de la piedad ultramundana con la excusa de ver al mundo demasiado enmarañado y complejo. ¡Nos asusta tener que buscar a Dios en medio de esos conflictos!

La secularización nos llevó a desconfiar de la religión y con sobrada razón. ¡Ojalá hoy pudiéramos promover más una auténtica vida cristiana y menos religión! La pérdida de ese tutelaje divino ha ensimismado a las gentes y por ende ha hecho de la fe un hecho abstracto, irreal y sin contenido. Se ha colocado la visión del mundo en un cinismo crudo, en un fatalismo sin sentido o en un juicio moral que coloca a la creación entera en manos de las fuerzas del mal.

14. Karl Barth, *La proclamación del evangelio.* Traducido por Francisco Báez (Salamanca: Sígueme, 1969).

Por eso la proclamación debe rescatar su signo profético, su valor pastoral y su vigencia histórica. De lo contrario seguiremos en el vedetismo, el verbalismo y el exhibicionismo de la predicación. Estaremos cayendo en la herejía del "docetismo de la Palabra". Es que esa proclamación parte de la Biblia que "es evocación, profecía, aclamación; es una historia que debe ser narrada de viva voz, que debe ser escuchada más que leída". [15]

Por otro lado, tanto las formas como los contenidos de nuestra predicación deben ser cuidados debidamente. No se trata de nuevas formas con un contenido hueco, irrelevante y sin propósito. Es adecuar la predicación para que sea dialógica, participativa y dinámica, pero a la misma vez retadora, formativa y concientizadora.

Mucha de nuestra predicación adolece de una "pasión por la vida". La colocamos fuera de la preocupación por defender la vida y ser serios en nuestro testimonïo a favor del Reino que proclamamos.

La proclamación debe estar dimensionada por tres elementos: la dimensión bíblica, la dimensión eclesial y la dimensión diaconal. Los tres son puntales que tienen que ver con la eficacia del Evangelio. A menos que no seamos capaces de convertir a la Palabra en acción transformadora no hacemos al Evangelio veraz.

La proclamación en el contexto de la celebración litúrgica tiene que ver con la totalidad de la tarea pastoral. Todos los elementos de la celebración deben

15. Huub Oosterhuis, *Alguien pasa junto a tí.* Traducido por Germán Mártil. (Salamanca: Sígueme, 1977), p. 73.

estar íntimamente relacionados con la predicación. Debe haber una clara relación Palabra-Sacramento. La tarea pastoral exige la proclamación del *kerygma* y la acción diacónica. Por un lado, se trata de un claro *compromiso* con la comunidad. De esta manera el *cuidado pastoral* va configurando la predicación y la celebración litúrgica y viceversa. El líder litúrgico es director y conductor de la vida litúrgica desde el acto litúrgico hasta el cuidado pastoral cotidiano. El Pastor es un *servidor* a partir del ejemplo de Jesús (Juan 10: 11-42). El servicio es piedra angular de toda teología pastoral. Proclamar es servir y servir es proclamar. A través de la proclamación la Palabra de Dios se hace presente en la comunidad. En el servicio la proclamación se convierte en acción transformadora de situaciones cruciales. La proclamación y el servicio son ingredientes inseparables de la tarea pastoral, cuyo centro vital es Jesucristo mismo.

El pastor como líder de la celebración litúrgica dirige y motiva a la comunidad, pero genera una participación activa de los adoradores. De esta forma educa a la comunidad, le da participación y la reta al comprosmio cristiano. El pastor es profeta a través de la predicación pero es sacerdote a través de la dinámica cultual. Este balance es sumamente importante. Es el privilegio de ser ojos y oídos sabiendo que la acción sigue al pensamiento.

La predicación es un medio para la gracia. Por lo tanto, es un sacramento audible a diferencia de la eucaristía que es un sacramento visible.

El foco intencional de la Palabra es la Encarnación del verbo. La proclamación del mensaje es la proclamación del verbo. Es el Evangelio actualizado.

Jesús nos enseñó a proclamar el mensaje en medio de las luchas humanas. Su vida estuvo marcada por palabras, gestos y milagros que acontecían por el influjo de su Palabra autorizada y su acción responsable. El ministerio de Jesús era un evento litúrgico permanente. Así debe ser la proclamación de los cristianos hoy, un sacramento en *palabra y acción.* Lo que él vino a proclamar es el Reino de Dios y se cercanía. Este fue su gran mensaje y su Palabra eficaz.

Toda celebración litúrgica debe ser una proclamación de la historia salvífica desde la creación hasta la consumación final. Ella misma es una gran predicación. El testimonio de los adoradores es proclamación de la obra de Dios en el mundo. Los cristiano manifiestan en su testimonio la transparencia y vida de la experiencia litúrgica. Hay una irradiación, un esplendor de los cristianos comunicando a Cristo.

La imagen de siervo que Cristo manifiesta es apropiada para el testimonio litúrgico de los cristianos en el mundo. El modo de ser de Jesús nos identifica y compromete con un modo servicial que es en última instancia el propósito de la liturgia. Tenemos que ser como Jesús en nuestra misión encarnacional y servicial.

Karl Barth decía que la proclamación del Evangelio se da en un contexto comunitario. De esta forma se ama, vive, y participa de la historia de esa comunidad. La comunidad siempre sigue la *orden* de servir a la Palabra de "Dios con una predicación actualizada". [16] Es confrontar la Palabra de Dios para

16. Karl Barth, *op. cit.*, pág. 26.

el día de hoy con audacia. La proclamación es el pequeño escándalo del gran escándalo del Dios que se encarna. El predicador actúa en medio de la escena y dice sus palabras autorizado por el "carbón encendido" que hizo de su palabra aquella Palabra.

IV. COMUNIDAD DE VIDA

El Nuevo Testamento subraya el sentido del cuerpo de Cristo como una estructura viva y orgánica (Romanos 12: 5, Colosenses 1: 18). La expresión de corporalidad se resume en la totalidad de la relación *espíritu-cuerpo*. Somos cuerpos en conformación de una entidad que nos trasciende como individuos y la cual conformamos.

Vamos a concentrarlos en Efesios 4.

La primera alusión tiene que ver con la Unidad en el Espíritu (4: 1-3). La invitación parte de Dios que nos une en amor (4: 1-2) y nos da la paz como medio para la unidad en amor (4: 3). La imagen del cuerpo expresa la unidad en la diversidad.

Hay muchos miembros bajo el mismo principio unificador y vital. Dios mismo nos une (4: 4, 5, 6).

Esta unidad se promueve y alimenta por el servicio (4: 12). El dio dones para "un trabajo de servicio para hacer crecer el cuerpo de Cristo" (4: 12). Esta *diakonía* es un servico práctico de edificación. El propósito es lograr la Unidad del cuerpo. De esa manera se une a Cristo que es la coyuntura esencial

del cuerpo (4: 13). Aquí se introduce el *discernimiento* para evitar ser "arrastrados por el viento de cualquier nueva enseñanza hasta dejarse engañar por gente astuta que anda por caminos equivocados" (4: 14).

Esa Unidad nos lleva a un crecimiento proporcionado, correcto y bien cimentado (4: 15). Ese edificio tiene base y proyección hasta que se logre la plenitud en Cristo.

La epístola a los Efesios apunta a lo que se ha llamado "catolicismo primitivo". Significa un sentido de Universalidad de la Iglesia. El Dr. Jaroslav Pelikan lo llamó una combinación entre identidad y universalidad. El catolicismo primitivo se fundó sobre esos dos principios. La identidad marca lo que es único, lo que distingue y le da particularidad a la iglesia. Mantiene su mensaje y su estructura vivos. La Universalidad es lo que mueve a la iglesia para abrazar a toda la humanidad en Cristo. La iglesia se mueve en dos direcciones: conserva su identidad y reconoce que es Universal, por eso sirve al mundo conocido, habitado, este universo. La iglesia es la plenitud de Cristo, lo que es llenado por Cristo. El mundo es la plenitud de la iglesia, lo que es llenado por la iglesia.

Dios es el principio unificador. El espíritu Santo es el principio que conserva la unidad (4: 3).

La expresión de *corporalidad,* con énfasis en la iglesia como comunidad viviente fue prominente en la iglesia primitiva. El padre de la Iglesia antigua, Ignacio de Antioquía, ubica la unidad corporal de la Iglesia en la figura visible del obispo local. En el

obispo reside la unidad corporativa y real de la iglesia.

El concepto de unidad ha variado en la historia de la iglesia. Se ha llegado a concebir la unidad en términos confesionales e interconfesionales. Los propios concilios ecuménicos (desde Nicea hasta Constantinopla) se esforzaron por mantener la Unidad en torno a los dogmas cristológicos.

Para muchos cristianos es necesario ahondar y descubrir las verdaderas implicaciones de la *oikoumene* y detectar cómo Dios actúa a través de los tiempos y la acción histórica que se gesta y forja en el mundo. Para la Iglesia esto significa abrirse a lo que sucede en el mundo en que estamos. El Evangelio se torna paradigmático, además de Kerygmático. El servir es un apostolado.

La unidad esencial que cultiva la iglesia es un signo de esperanza en medio de las conflictividades humanas. La reconciliación cobra sentido cuando en medio del conflicto ofrece perspectivas de solución con horizonte de esperanza. Este es un proceso vital y necesario. Porque el mundo es objeto del amor de Dios. Si la creación toda gime, ahora Dios está convocando a la restauración y libertad plenas. Dios conmueve nuestra manera de ver el mundo y propone nuevas realizaciones. Dios es puente de unidad.

Decíamos que esta experiencia comunitaria coloca a la expresión comunitaria en términos de corporalidad. Esta corporalidad es trascendencia de lo individual. La presencia corporal de otros cristianos representa para el creyente una fuente.[1] El individuo se

1. La mejor introducción a este tema es:

realiza en la persona colectiva que es la comunidad. La vida personal se sustenta y nutre en la comunidad. Por eso los nutrientes básicos de toda comunidad cristiana deben ser: el compartir, el crecimiento y la participación.

Para el Nuevo Testamento el *compartir* está cimentado en la asociación. Para compartir la amistad, el compañerismo, el matrimonio, debemos ser amigos de Cristo y amigos entre sí. Hay proliferación de textos que confirmarían nuestras aseveraciones (Hechos 2: 42, 2 Cor. 6: 14, I Juan 1: 3). Pero el compartir es también práctico y solidario (Romanos 15: 26; 2 Cor. 8: 4, Hebreos 13: 16). Es una comunión (Koinonía) en el Evangelio (Fil. 1: 5). Se comparte la misma fe como una comunidad creyente (Efesios 3: 9). La comunión en el Espíritu (2 Cor. 13: 4; Fil. 2: 1) es en Cristo y con Cristo a través de la edificación del cuerpo en la Cena (1 Cor. 10: 16).

El compartir exige tener una parte (participar) en el destino de la comunidad. Tener algo en común es tomar parte en la acción comunitaria. Es a fin de cuentas compartir la vida. La epístola a los Romanos exhorta a compartir las cosas materiales. La solidaridad cristiana es esta comunión real y viva, una experiencia participativa. Esta participación es una exigencia responsable no impuesta. Es un proceso trabajoso, en búsqueda de una pertinencia libre y graciosa.

El crecimiento cristiano según Efesios consiste en un *desarrollo y madurez* para llegar a la *plenitud* de Cristo (4: 13). Si somos edificio de Dios (I Corin-

Dietrich Bonhoeffer, *Vida en comunidad.* Traducido por Greta Mayena. (Buenos Aires: Methopress, 1966).

tios 3: 9-11) estamos cimentados en el fundamento de la fe, Cristo mismo. Somos coedificadores con Cristo y campo de cultivo para crecer correctamente. El proceso de crecimiento es proporcionado y dinámico. Recordemos que el cáncer crece y crece desordenadamente. No todo lo que es crecimiento, por serlo, es bueno. Para Efesios el crecimiento se da comunitariamente y por la acción del Espíritu (1: 13-14). Dios da crecimiento a la semilla y reparte dones para reforzar la pertinencia y el cultivo en el cuerpo.

¿Cuáles son las señales de este proceso de crecimiento?

1. Crecemos hacia una plenitud perfecta. Esa es la meta del cuerpo (4: 13).
2. El proceso de edificación consiste en una vida comunitaria que tome como su centro vital la confesión, el perdón y el pastoreo mutuo. Los débiles velan por los fuertes. Dice Efesios: "Sean buenos y compasivos unos con otros, y perdónense unos a otros, como Dios los perdonó a ustedes en Cristo" (4: 32). Así se fortalece el cuerpo.
3. El cuerpo con su cabeza (Cristo) realiza el crecimiento. Ese crecimiento necesita nutrientes. Para ello se mantiene unido orgánicamente (4: 16) v se nutre en novedad de vida por un comportamiento correcto y para edificación. El nutriente principal es el *amor*. Lo que hace crecer el cuerpo es la *práctica del amor*.
4. Hay un servicio mutuo que beneficia al cuerpo. Esta actividad es lo que edifica en amor (4: 16). Es para el bienestar de los que forman el cuerpo.
5. Este cuerpo es una realidad *viva*, no es mecánica.

Por esta razón se duele, se alegra. Se nutre como las células del cuerpo. Pero también puede *desnutrirse* o crecer desproporcionadamente. Necesita cultivo, balance nutritivo mediante correctos métodos no con "artimañas del error" (4: 14).

6. El espíritu por su acción va formando el cuerpo (2: 22). Toda la epístola enfatiza esta acción.
7. La tarea de formar el cuerpo exige un seguimiento (la experiencia del discipulado), pues "siguiendo la verdad en amor, crezcamos en todo aquel que es la cabeza, esto es, Cristo" (4: 15).
8. Para que este cuerpo que es la iglesia forje comunidad y pueda ser plenitud de Cristo en el mundo necesita ser luz (5: 8). Tenemos la mayordomía del Evangelio, pero no podemos retenerlo ni contenerlo. La gracia de Dios debe fluir invadiendo al mundo. Decía Calvino que "el mundo es el teatro de la gloria de Dios". Este es un ministerio dado con el poder de Dios (3: 7). Es un anuncio a los que no han recibido esta gracia y la necesitan y desean (3: 8-9). [2]

La iglesia de Jesucristo, si ha de ser fiel al Reino y a su Señor debe cultivar una mayordomía de la vida (tiempo, talentos) y una mayordomía en nuestro programa para que *crezcamos* formando a Cristo en nosotros y llenando al mundo de su vida.

El Nuevo Testamento refleja la vida de una iglesia que se propuso vivir en comunión. Esta experiencia coloca la adoración en el centro de la vida comunitaria. Los elementos centrales de esa adoración son:

2. Hemos seguido los atinados comentarios de Carlos Bravo, *Una eclesiología desde América Latina.* (México: CRT, 1982).

unidad, compañerismo, compartimiento, y convivencia (Hechos 2: 43-47).

Estos eran los nutrientes básicos de una vida comunitaria, por la manifestación del espíritu.

El carácter participativo de la comunidad primitiva tenía dos ejes fundamentales: lo institucional y lo carismático. Uno y otro se complementan pues validan el proceso de edificación y unidad de la vida de los santos. Oscar Cullmann lo caracterizó correctamente cuando lo definía como "libertad de Espíritu" y "disciplina litúrgica". [3]

Los carismas según el Nuevo Testamento, particularmente Pablo, su dador por el Espíritu para edificación, en la diversidad para la unidad y con el propósito de cumplir una tarea evangelizadora (1 Cor. 9: 16; Rom. 12; 1 Cor. 12; Ef. 4). Los carismas son diversos, pero el Espíritu es úno. Hay diversidad de ministerios, pero el Señor es el mismo. Hay diversidad de operaciones, pero Dios es el que lo hace, (1 Cor. 12: 4-6).

La experiencia comunitaria de adoración, es un encuentro. Es un momento de interacción entre Dios y su pueblo. Allí, mediante el acontecimiento de Cristo resucitado presente ya en su pueblo, se llenan las expectativas de un sentir y un vivir en la presencia de los humanos. Por lo tanto, este momento de encuentro es una gran asamblea (1 Cor. 11: 18) reunida para encontrar al Señor. Es un evento consciente de reafirmación corporativa (somos cuerpo) para vivir en la acción cotidiana. Así damos testimonio de fraternidad y convivencia.

3. Oscar Cullmann, *op. cit.*, pp. 41 y sigs.

¿Por qué es necesaria la vida litúrgica? En ella la comunidad toma conciencia de su corporalidad. El evento palabra Jesucristo nos abre la posibilidad de una vida comunitaria. Como dijera acertadamente Dietrich Bonhoeffer: "Comunión cristiana significa comunión a través de Jesucristo y en Jesucristo". [4]

Por la identificación en la palabra, los gestos y los símbolos realizamos la vida personal en la comunidad. Es la comunidad del compartir, es la comunidad participativa, para el sostenimiento mutuo y el crecimiento sano. Es así como entendemos la presencia de la persona en la persona colectiva de la comunidad que, enriqueciéndose vence el miedo y es fuerza de cohesión y esperanza.

¿Cuáles son las señales de esa vida comunitaria? Bonhoeffer lo señaló con sumo cuidado. Una vez que hemos comprendido el carácter de la comunidad litúrgica se acerca el "día común":

> Toda devoción en común debe comprender la Palabra de la Escritura, y el cántico de la Iglesia y la oración de la comunidad. [5]

Esta es la exigencia responsable de hacer comunidad en la conformación a Cristo, mediante nuestro testimonio reconciliador como proceso trabajoso en el mundo.

4. Dietrich Bonhoeffer, *op. cit.*, p. 11.
5. *Ibid.*, p. 37.

V. CELEBRACION DE LA VIDA

La experiencia de celebrar la vida no está supeditada a una especie de gozo vano y superfluo. Es la celebración a partir de la Resurrección. El Evangelio según San Juan (10) pone a la resurrección en una forma muy curiosa.

Jesús pone la vida (la entrega) y la vuelve a tomar. Esto quiere decir que muere y resucita. Este es un acto de obediencia, pero también de libertad: "nadie me la quita sino que yo mismo la pongo". Hay un elemento de confianza y de riesgo. Es una apertura responsable a poner la vida por una causa justa. Jesús paga un precio por su decisión.

¿Cómo entendemos el profundo significado de esa entrega confiada hoy? Examinemos algunas de las implicaciones que la resurrección tiene para nosotros hoy.

Como cristianos no debemos cruzarnos de brazos ante los problemas cruciales que aquejan a la humanidad hoy. Nos ha tocado vivir en un mundo maltrecho, sufrido, adolorido y crítico. Tenemos que reflexionar con seriedad sobre cuán es la aplicabilidad del mensaje y la fe en el Cristo resucitado para nuestro

mundo y para la realidad existencial de cada uno de nosotros.

En primer lugar, debemos tomar con seriedad la perspectiva bíblica sobre la resurrección y la experiencia que tenía la comunidad que se organizó y desarrolló: la iglesia primitiva.

¿Qué testimonio nos dejó aquella primera comunidad? ¿Cuáles eran los rasgos distintivos de su proclamación?

Uno de los rasgos distintivos de la fe cristiana es la proclamación de Jesucristo como su Señor. Esto es lo peculiar de los primeros cristianos. Esa era la preocupación básica de aquellos pioneros. Hay un dato curioso y es que los apóstoles habían recibido una nueva experiencia. Jesús había muerto, pero había resucitado y se les había aparecido. De manera que estos predicaban al Cristo crucificado, pero también al Señor resucitado. Esto los mantenía en una constante expectativa. De ahí que Pedro en su famoso discurso dijera: "Al cual Dios levantó sueltos los dolores de la muerte por cuanto era imposible que fuera retenido por ella" (Hechos 2: 24). Añade más adelante: "A este Jesús resucitó Dios, de los cuales todos nosotros somos testigos" (Hechos 2: 32). La iglesia primitiva debía su vida a Aquel que habiendo muerto fue exaltado como Señor, Jesucristo mismo.

Si se analiza todo el Nuevo Testamento, y en especial los evangelios y cartas paulinas, se verá cuanta importancia tiene esa realidad. Cristo ha muerto, pero su resurrección supera la realidad de la muerte. En I Corintios 15 se hace un resumen de la

muerte y resurrección del Señor. No cabe duda que allí San Pablo está haciendo uso de datos que otro le remite, pero también está presente su propia experiencia y su labor como apóstol. Más adelante establece que si "Cristo no resucitó vana es nuestra predicación, vana es también nuestra fe". Pablo habla de una herencia común a los cristianos de su época. Pablo enfatiza el sentido de la muerte y resurrección no sólo como una cosa objetiva, sino como algo vital que se realiza en *mi vida,* morimos con El; resucitamos con El. Se muere el viejo ser y se resucita al nuevo ser. Porque Cristo la ha dado por medio de su resurrección así somos unidos a El. Además, Pablo tiene una visión escatológica, porque el misterio de la resurrección no culmina con la experiencia de la resurrección, en el sentido que ya hemos visto, sino que tiene sus proyecciones en la resurrección de los muertos en el día postrero. Dice muy acertadamente: y en el día postrero "el postrer enemigo que será destruído es la muerte (1 Corintios 15: 26). Porque detrás de la muerte esta la Vida, y en este sentido se espera la resurrección. Esta es una declaración de fe.

Parece que Pablo en Corinto se estaba confrontando con algunas corrientes que negaban la resurrección y es por eso que recurre a dar una explicación tan detallada; no obstante queda establecido que ésta es una preocupación genuina de Pablo, porque se lee frecuentemente en sus escritos. No hay afán de polemizar porque a fin de cuentas todo se vive y experimenta en la vida diaria.

En la epístola del apóstol Pablo a los Romanos no hay un argumento tan detallado sobre el significado

de la resurrección como en Corintios, pero es obvio en todos los capítulos la referencia implícita. Por otro lado, este argumento aquí no es necesario porque Pablo no se dirige a los Romanos para amonestarlos, sino con el deseo de confraternizar. Pablo utiliza aquí aquella comparación entre Adam y Cristo sólo que aquí es más detallada (Romanos 5), pero siempre con el mismo tema, en términos generales.

En los primeros versos del capítulo I hace una alusión a Cristo como descendiente de David, pero contrapone a esto la declaración de que Dios lo resucitó de los muertos, entendiéndose que lo ha hecho declarándolo Señor con poder, y esto se ve muy claro en el mismo pasaje. De ese Cristo es que Pablo es apóstol y esclavo y es por el poder de su resurrección que él predica el Evangelio.

Pablo habla sobre la resurrección en Romanos 8: 11, dando a entender que si Cristo ha resucitado por el Poder y la potencia del Espíritu de Dios, demostrando que posee un poder eterno, ese mismo poder lo desplegará en nosotros también (Calvino). Aquí no se objeta nada porque ha sido Dios quien lo ha resucitado con su poder de manera que podemos tener certeza de la resurrección. Que Cristo es objeto de la intervención de Dios no invalida su obra, al contrario, afirma lo divino y pone énfasis en la autoridad de Dios.

En el capítulo 10: 6-9 hace también referencia a la resurrección solamente que aquí habla específicamente de lugar, quien descenderá al abismo o subirá al cielo para "hacer subir a Cristo de entre los muertos", esto tomado de Moisés, para decir con autoridad

"que si confesares con tu boca que Jesús es el Señor, y creyeres en tu corazón que Dios le levantó de los muertos, serás salvo" (9). Esta es la vida que nos es dada por la fe en Aquel que verdaderamente vive, porque ha vencido la muerte, venimos a fundamentar nuestra fe en esa verdad. Juan Calvino lo dice muy bien: "porque Cristo muriendo derrotó a la muerte y resucitado se apoderó de la vida con su poder disponiéndola bajo su mando. Pues bien, es por el Evangelio por quien la muerte y la resurrección de Cristo se nos comunican". Para que sepamos que la justificación por la fe basta para nuestra salvación. Sólo creyendo en la resurrección entendemos el plan de Dios para una nueva humanidad, mediante Jesucristo.

Ya hemos visto cómo el apóstol Pablo expone lo que para él significa la resurrección, en su sentido existencial, espiritual y escatológico. Pablo no se conforma con esto, sino que usa este recurso de hablar sobre la muerte y resurrección anteponiendo carne-espíritu, condenación-justificación, vieja criatura-nueva criatura, pero todas esas analogías pueden ser vistas a partir de lo que ya se ha dicho sobre la resurrección. Porque si el pecado entró en el mundo por un hombre (Adam) por un hombre (Cristo) ha entrado la salvación, la justificación. Y si estábamos en la ira de Dios, por el mismo poder de Dios somos llevados a la reconciliación del viejo ser, por la muerte de Cristo, para resucitar al nuevo mediante la resurrección. Nuestra antigua manera de pensar era una de pesadumbre por el pecado, de esclavitud, estábamos bajo la ira de Dios, pero he aquí mediante Jesucristo hemos venido al conocimiento de una nueva verdad, y mediante el acto redentor y glorio-

so de su muerte y resurrección el cristiano piensa que ya no muere eternamente sino que vive para Aquel que es vida.

Como hemos visto éste es el testimonio y confesión de fe de la iglesia sobre la insurrección. Este era el contenido de su predicación y la brújula de su existencia.

Todo esfuerzo por entender la resurrección supone que pongamos nuestras propias existencias en compromiso, aquí y ahora. Es una renovación del entendimiento y una entrega total (Romanos 12: 2). En cada nuevo amanecer tenemos el ofrecimiento de nuevos horizontes, nuevas posibilidades y nuevas formas en las cuales realizar nuestras existencias, desde aquel acto de vida que Jesús efectuó. Así concretizamos en el diario vivir una experiencia constante de la resurrección.

Lo que la resurrección tiene que decirnos hoy es que Dios quiere hacer a este mundo más habitable, más humano: redimir al hombre para la vida. Para reafirmar en el hombre y la mujer el fundamento de su ser: su libertad. Eso es resurrección, la libertad. Libertad del egoísmo, de los odios y rencores; de la pérdida de confianza de un ser humano hacia otro. Necesitamos libertarnos de las fuerzas demoníacas que agobian y entorpecen la vida en esta bendita tierra que es el mundo.

Rubén Alves, teólogo brasileño, ha dicho que el mundo en el cual vivimos está esclavizado por la tecnología deshumanizada que no ha sido puesta al verdadero servicio de la humanidad. Esto es así sencillamente porque la teconología como tal no es

mala. Lo que sucede es que esa tecnología está controlada por unos pocos tecnócratas y sistemas que desean servirse de ella para sus propios fines e intereses. Se pierde de vista el valor del ser humano. [1]

Eric Fromm, el eminente psicólogo y humanista lo dijo de esta manera:

> Al perder la fe religiosa y valores humanistas ligados a ella, se concentró en los valores técnicos y materiales y dejó de tener la capacidad de vivir experiencias emocionales profundas y de sentir la alegría o tristeza que suelen acompañarla. [2]

De esta manera el ser humano se vuelve insensible, irracional, pierde sus más profundos sentimientos de simpatía y solidaridad. Su prójimo deja de ser su amigo y se convierte en el próximo número en la sala de trabajo. La máquina es su confidente, ni siquiera su esposa o familia, pues vive encerrado en un círculo vicioso sin elemeñtos que motiven el deseo de vivir, de confraternizar. En otras palabras no tiene momentos alegres y tristes que conformen su vida de ser normal.

De alguna forma la sociedad contemporánea debe procurar que los aspectos económicos, políticos y tecnológicos sean dominados por los seres humanos de tal manera que sirvan para la realización de su plena libertad, en una sociedad más justa y fraterna.

¿Cuál es la pertinencia de la Resurrección para el día de hoy?

1. Rubén Alves, *Religión: ¿opio o instrumento de liberación?* (Montevideo: Tierra Nueva, pp. 25-41).
2. Erich Fromm, *La revolución de la esperanza.* Traducida por Daniel Jiménez. (México: FCE 1970, p. 14).

Eric Fromm, nos dice algo muy importante:

> Resurrección en su nueva significación –para la cual el significado cristiano sería una de sus posibles expresiones simbólicas– no es la creación de otra realidad después de la realidad de esta vida, sino la transformación de esta realidad encaminada a aumentar la vida. El hombre y la sociedad resucitan a cada momento *en el acto de esperanza y de fe del aquí y del ahora.* [3]

Esta vertiente *humanista* nos plantea una verdad que no es ajena al cristianismo. Es la realidad que el apóstol Pablo nos presenta cuando nos plantea el hecho que "con Cristo estoy juntamente crucificado y no vivo ya yo sino que Cristo vive en mí". Llevemos como corolario la resurrección de ese Cristo crucificado en nuestra experiencia de resurrección, cada día. Como los creyentes del Nuevo Testamento debemos buscar cuál es el significado de la resurrección para nuestras vidas. Debemos proclamar para nuestro mundo un mensaje de *libertad,* y sobre todo de esperanza, que pueda tornar las vidas de estos hombres y mujeres en horizontes de paz, amor y verdad para la vida: esa es resurrección.

Cristo puso su vida para que otros tengan vida. Hizo del enigma de la muerte, el gozo de vivir. Es desde esa profunda experiencia que debemos alegrarnos de vivir resucitados. Este evento marca todo sentido litúrgico en medio de las arduas tareas de la vida. Porque la "alegría es pascual", es la festividad por excelencia del triunfo definitivo de la vida sobre la muerte. [4]

3. *Ibid.*, p. 28.
4. Gustavo Gutiérrez, *Beber en su propio pozo.* (Lima: CEP, 1983), p. 172.

Hay una frase de Claude Duchesneau que acierta a ponernos en la dirección correcta: "siendo el verdadero culto la ofrenda de toda la vida y teniendo que estar la vida allí donde se practican la comunión fraternal y el amor de todos los hombres, incluso de los enemigos (Lc. 6, 35), se puede decir que el *verdadero culto es el amor".* [5] Pareciera obvio, pero muchas veces pasa inadvertida esta experiencia vigorizante que es sentirse gozoso de vivir y proyectar un amor por la vida.

Esta gran fiesta es un sí a la vida. Es la actitud más positiva de saber que estamos encaminados hacia la vida nueva. Esa vida que contradictoriamente nos hace luchar tanto, aspirar tanto. Se convierte así en un verdadero desafío para los creyentes. Es en medio de la vida que se nos ofrece esta oportunidad contrastante de cambio entre el ocio y el trabajo, sin alejarnos del palpitar cotidiano. [6]

Hay un cántico que lo resume acertadamente:

En medio de la vida
estás presente oh Dios, etc.
(M. Arias)

¿Qué celebramos? A Dios presente en la historia. Es una vivencia concreta de lo que hemos visto y sentido y lo que vamos a experimentar. Es estar en la misma vida lo que celebramos. Y lo hacemos porque somos portadores de sueños y esperanzas al interior de esa historia.

5. Claude Duchesneau, *La celebración en la vida cristiana.* Trad. por Pedro Rodríguez (Madrid: Marova, 1981, p. 119).
6. Pedro Güell V. *et-al. Acción de Dios, fiesta del pueblo.* (Santiago: Ediciones Paulinas, 1982), pp. 216-228.

Esta celebración es afirmación de la vida. Sabemos por ella que la vida ha cobrado sentido por la Resurrección. Este sentimiento es como un hontanar, una fuente que brota del amor a la propia vida. No es una mera diversión. Está cimentada en la fe y en ella mantiene su real dimensión. No se nos escapa como un breve lapso de alegría, mas afirma su profunda vigencia en lo cotidiano. De manera que de allí brotan nuestras preocupaciones solidarias, aspiraciones y compromisos, cuando Jesús aparece como el buen pastor que da su vida por las ovejas. La autoridad de Jesús reside en que la da y la toma libremente. Su vocación es constituir un rebaño bajo un pastor. Esta es una señal de unidad. Aún los que no son del redil son llamados a este gran rebaño. Es curioso que los judíos se dividen cuando Jesús convoca a esta asamblea de unidad. Lo tildan de loco y endemoniado (10: 19-21). La palabra de Jesús es cortante y definitiva, con esa autoridad está investido. Porque toda su vida es un acto de obediencia a Dios. El murió voluntariamente, por lo tanto, no perdió su vida sino que la entregó. De igual manera nosotros logramos vivir plenamente por medio de nuestra entrega a los demás. Martin Buber decía que "toda vida verdadera *es encuentro*". Estrechando esa relación yo-tú hacemos visible esa aspiración fraternal y cordial que Dios quiere.

Jesús nos enseña el camino de la obediencia radical. Esa obediencia nos impone ser imitadores de Cristo hoy. Pero imitarle es actuar desde El para hacerlo presente por nuestra actuación. Es ser Cristo para los demás. La pregunta crucial es ¿quień es Cristo hoy? Hay que tomar su ejemplo y arriesgarse en una conformación a Cristo.

El discípulo cristiano es un seguidor que entiende las palabras y el modo de vivir del maestro. En el caso de Jesús no se trata de un erudito (Marcos 6: 30; Juan 7: 15), sino de uno que habla con autoridad. Jesús y sus discípulos no eran una comunidad docente, sino una comunidad de vida. Por eso no había separación entre la comunidad transitoria (docente) y la comunidad eclesial (Mateo 10: 24; 23: 8).

Ser discípulos es participar en la suerte del Maestro. Jesús llamó a muchos para que le siguieran, pero a ninguno le ofreció ventajas, sólo ofreció el compromiso con el Reino. Los invitó a una renuncia radical, a veces incomprensible (Lucas 14: 25-33). No se puede mirar hacia atrás y rechazar la llamada (Lucas 9: 61-62). Hay que tener una clara disposición en el destino del Maestro (Mateo 23: 24-39). Esa disposición puede llevar al martirio, por ser testigo fiel. (Marcos 8: 34-35). Es una disposición a no claudicar. Es aceptar esa vocación para incorporarse en la lucha por el Reino. [7]

El testigo de Jesucristo es mártir, cuando paga el precio de su discipulado. [8] Es alguien que paga el testimonio con su vida. Es el testimonio de palabra realizado en el testimonio de la existencia. Es llevar las marcas; como decía Ignacio de Antioquía "quiero ser como Cristo". Los discípulos, convertidos en apóstoles, dieron muestras de su apostolado, con evidencia, cuando preguntaron los líderes religiosos y políticos. La palabra dice que:

7. Dietrich Bonhoeffer. *Yo he amado este pueblo.* Traducido por Greta Mayena (Buenos Aires: La Aurora, 1969), p. 40.
8. Dietrich Bonhoeffer. *El precio de la gracia.* Traducido por José L. Sicre. (Madrid: Ediciones Sígueme, 1968), pp. 80-86.

> . . . cuando los antividas vieron la valentía con que hablaban Pedro y Juan, y se dieron cuenta que eran hombres sin estudios ni cultura, se quedaron sorprendidos y reconocieron que eran discípulos de Jesús (Hechos 4: 13).

El compromiso del verdadero testigo de Jesucristo es vivir en y con los demás. Poder decir, aquí está mi vida para responder por la vida de los otros. Como decía Mario Benedetti "somos otros afortunadamente, somos otros".

Nuestra entrega concreta y transparente parte de aquella entrega que hizo Jesús. Con sus gestos y sus palabras; sus milagros y sus parábolas Jesús quiso manifestar una dimensión de vida que nos haga renunciar al egoísmo, y siguiendo su ejemplo, aceptar el riesgo de ser testigos de la fe. Para que otros vivan. Para que se abra ante nuestra mirada el camino de la "verdad y la vida".

Hace unos años hablé en la Ciudad de Bogotá, Colombia. Se me había solicitado hablar sobre la teología de la vida. Después de una exposición breve, una anciana comenzó a manifestar actitudes negativas hacia la vida. No tenía ya ningún deseo de vivir. Al final conversé con ella y le manifesté que siempre debemos agarrarnos de la vida y sacarle sentido. Decidió que era mucho más lo positivo que lo negativo porque encontró que hay hermanas y hermanos por los cuales y con los cuales vale la pena vivir.

Ciertamente Jesús nos dio esta tremenda convicción. Viviremos plenamente cuando seamos capaces de vivir para los demás.

El evangelista Juan presenta a Jesús como el que tiene autoridad para dar vida. La relación de hijo-

padre *hace que Jesús* se remita a una autoridad conferida por Dios.

Un elemento resalta: el juicio de Dios para convocar a la vida. Todo el Evangelio está saturado de esa experiencia. Los pasajes que anteceden presentan a Jesús realizando milagros (4: 43-45; 5: 1-18). El es el dador de vida. Todos los encuentros con Jesús son dádivas de vida. Jesús vino a promocionar y defender la vida. Sus entregas concretas son el mejor testimonio de esta aseveración.

La vida de Jesús es una constante lucha por hacer efectiva la acción de Dios en la historia. El evento de la encarnación es la prueba más clara y la vértebra teológica de Juan (1: 14). El evangelio de Juan proclama la universalidad del Evangelio. A partir de la Encarnación como principio de interpretación se configura una iglesia que es plenitud del Encarnado para ser plenitud del mundo ("lo que han de creer por la palabra de ellos"). Estos dan testimonio a aquellos del Encarnado. El Cristo encarnado es la manifestación concreta de Dios, que a través de El ama al mundo y le enseña el camino de la vida como una verdad irrefutable.

Nosotros debemos enmarcar nuestra acción en la vida y muerte de Jesús, haciendo en la historia y con perseverancia lo que nos reclama el Evangelio hoy.

Esperamos la vida. Como Jesús venció la muerte así nosotros estamos aferrados a su victoria, la victoria de la resurrección. Esa hora *victoriosa* llamará a la vida (5: 25). Aunque vivamos en desesperación no estamos desesperanzados. Creemos en un futuro promisorio. Caminamos en una santa inseguridad

porque no lo hemos visto, pero sabemos que vendrá. Es una manera de soñar despiertos. No vamos de placer en placer, sino de esperanza en esperanza. La esperanza siempre nos dice que mañana será mejor. Hay una gran confianza en el Dios de toda esperanza que convocará a su Reino de vida.

Nuestra esperanza está sostenida en la fe y dinamizada hacia el futuro. Fe y esperanza son ingredientes esenciales del mensaje del reino de Dios. La fe garantiza la realidad del porvenir prometido por Dios, "pero nosotros esperamos el cielo nuevo y la tierra nueva que Dios ha prometido en los cuales todo será justo y bueno" (2 Pedro 3: 13).

Esa esperanza es activa. El presente es móvil de la esperanza. No podemos sentarnos a esperarla pasivamente. Es en forma perseverante, luchadora y firme como logramos apurar la llegada de ese horizonte nuevo. Es la certeza de lo que no se tiene, la esperanza de lo que no se ve (Hebreos 11: 1).

Muchos cristianos desfallecemos porque no podemos discernir la manera en que la esperanza se da en la historia. Debemos creer en que desde la conflictividad presente y dentro de ella Dios está gestando lo nuevo, y sabernos partícipes en ese proyecto es lo más esperanzador que hay. ¡Nos abocamos a transformar la realidad conflictiva del presente! Hay que ser bienaventurado en medio de la lucha. Jesús nos enfrenta a las realidades dolorosas de este mundo, pero nos dice,

> . . . les aseguro que quien presta atención a lo que yo digo y cree en el que me envió, tiene vida eterna; y no será condenado, pues ya ha pasado de la muerte a la vida. (5: 25).

Jurgen Moltmann ha dicho que el hombre es "homo spes": El hombre que espera. Por tal razón los cristianos afirmamos que Dios está delante de nosotros, escondido en lo radicalmente nuevo, esa novedad de vida accesible por sus promesas, haciendo en la historia su propósito liberador.

La esperanza conlleva un compromiso con el poder transformador del evangelio, a través de la libertad que Cristo nos dio (Gálatas 5: 1) y en la esperanza de aquella libertad gloriosa de los hijos de Dios (Romanos 8: 23-24). Pablo dice que hemos sido salvados en esperanza. Tenemos esa gran convicción. "La vida sin Cristo es una muerte en vida sin esperanza. En realidad si no creemos en la resurrección la esperanza es enemiga".

La esperanza es el nutriente primordial para la fe cristiana. Cristo nos ha dado esta gran confianza; por eso "en este marathón de la esperanza siempre hay relevos para portar la fuerza, hasta llegar a la meta más allá de la muerte". [9]

Cristo es nuestra esperanza de vida. La mejor esperanza que tenemos para disfrutar la plenitud del reino de Dios que ya él inauguró como enviado del Padre en medio de nuestra historia.

El poeta Gilmer Torres lo afirmó así:

> Aquí están nuestras manos y seremos fuerza y canto aquí están nuestras voces y seremos trueno y llanto. Aquí están nuestros pasos y seremos marcha al frente, aquí están nuestras vidas, venceremos a la muerte.

9. Julia Esquivel. *El Padrenuestro desde Guatemala.* (San José: DEI, 1981), p. 38.

Celebramos porque aspiramos a crear entre nosotros una experiencia comunitaria. Forjar humanidad es nuestro propósito. Con imaginación; con una gran utopía contemplativa:

> La fiesta incluye los tres aspectos de la imaginación: es contacto, expresión y protesta. Contacto, por sentir las realidades esenciales cuando cada uno penetra su propio ser y el mundo; expresión comunitaria, en forma artística y lúdica, de la propia intuición; protesta por el acusado contraste de su afirmación con la realidad defectuosa.[10]

De esta manera soñamos que la vida, con su alegría, es más que la muerte.

¿Cómo entender, entonces el propio acto de la liturgia, la celebración en sí?

La liturgia "es un servicio alegre a Dios".[11] Allí convocados, en asamblea, asumimos nuestra relación con el hemano y adoramos a Dios. Este servicio público es participativo, abierto. Provocamos esa participación litúrgica, despertando el interés en la celebración. Es una liturgia activa y actual. No niega los conflictos y asume las propuestas para la superación.

Toda la vida litúrgica se cimbra en la centralidad de la experiencia comunitaria y el inescapable servicio en el mundo. Ambas quedan configuradas en una celebración festiva, comunitaria y comprometida.

En última instancia "el verdadero culto de los cris-

10. Juan Mateos, *Cristianos en fiesta.* (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1975), p. 263.
11. Anders Ruuth, "Servicio alegre a Dios" en Emilio Castro (compilador) *Pastores del pueblo de Dios en América Latina,* pp. 59-67.

tianos no son sus celebraciones, sino sus vidas.[12] Con gran acierto confirma Pablo en Romanos 12: 2: Este es el sacrificio vivo y lógico.

Hay dos dimensiones de la celebración que merecen ser destacadas: la oración y el cántico.

La oración cristiana está basada en el modelo de vida orante del Señor. En Cristo cobra total integración el sentido de nuestra oración. Para orar "se precisa la ayuda de Jesucristo", decía Bonfoeffer.[13]

Adentrémonos en el significado de la oración y en la vivencia de Jesús que orando, nos enseña a orar. ¿Qué significa la oración? La oración es el compromiso con el Dios que redime, que juzga y bendice. La oración es imprescindible porque marca nuestra acción en el propóstito de Dios. Oramos porque creemos en un Dios activo y porque aspiramos a la transformación y superación de esta realidad crítica.

Al examinar las oraciones de Jesús hay que captar su vivencia, propósito y enseñanza. Queremos sentir la intensidad profunda del orar de Jesús. Debemos ver la autenticidad de este orar que es un hacer y un actuar. Vamos a examinar los paradigmas bíblicos que nos presentan al Jesús que ora. Jesús, es el modelo y punto de partida para encontrar sentido a nuestra oración. Porque la oración "es disponibilidad a la verdad total de nuestra vida".[14]

12. Claude Duchesneau, *op. cit.*, p. 108.
13. Dietrich Bonhoeffer, *Creer y vivir.* Trad. por M. A. Carrasco, A. M. Agud y C. Vigil. (Madrid: Ediciones Sígueme, 1974), p. 135.
14. Louis Evely, *La oración del hombre moderno.* Trad. por A. O. García (Madrid: Sígueme, 1971), p. 11.

Primer paradigma: Marcos 1: 29-45 Soledad

Todo el capítulo nos relata la *buena noticia* del Evangelio. El reino de Dios ya llega (vs. 5-4): *anuncio.* Hay que depositar la fe en el Evangelio. "La lectura de la Biblia nos ha enseñado que la oración se inserta en el núcleo mismo de la fe". [15]

Inmediatamente el Señor recluta a sus discípulos (V. 17).

Jesús se envuelve en la enseñanza y los milagros: la tarea del reino. Comienza la lucha contra potestades, principados y enfermedades. Jesús es el portador de la salud, expresión concreta del reino. En y dentro de todo esto se nos presenta al Jesús que "se levantó muy de madrugada y salió, se marchó a un lugar descampado y *estuvo orando":* Jesús, el solitario, en oración.

El Evangelio no niega la vida contemplativa, lo que niega es la *piedad falsa.* El Jesús de los milagros y la compasión es el Señor de la vida devota. Pero más aún, su oración cobra mayor sentido porque es en medio de la lucha que Cristo ora. Nosotros hemos espiritualizado tanto que cometemos herejía porque hacemos a Cristo un ser desencarnado, sin necesidad de la compañía del Padre y del descanso espiritual en medio de la lucha, de los conflictos. Negamos los actos concretos de su amor que son la solidaridad con nuestro sufrimiento y nuestra realidad.

El orar no nos aísla del mundo y sus problemas

15. Roger Garaudy, *et. al. Un riesgo llamado oración.* Trad. por Ramón M. San Vila (Madrid: Sígueme 1974), p. 78.

al contrario nos plantea esa problemática con más urgencia.

La oración de Jesús llevó al compromiso y la solidaridad y trajo como consecuencia el rechazo (Marcos 1: 45). *El gran solitario se hace el gran solidario para terminar como el rechazado.*

Segundo paradigma: Lucas 10: 21-22 Misión

Este es un pasaje *misiológico.* Jesús envía a los setenta a la tarea de anunciar la buena noticia. El elemento fundamental de este pasaje está en el V. 9: "y *sanad* a los enfermos que en ella haya y *decidles* se ha acercado a vosotros el reino de Dios". Aquí la praxis de la fe es primero, la acción sanadora, salvífica precede al anuncio de la salvación, Jesús les indica que deben construir el reino para anunciarlo.

Lo más interesante es que el pasaje nos dice que regresaron gozosos de la misión. Dice que Jesús gozoso en el *Espíritu* oró con acción de gracias y más aún dice que el Padre ha escondido esto de los sabios y entendidos y lo ha revelado a la *gente sencilla.* Dos cosas hay aquí:

a. no podemos dar gracias por lo que no hemos hecho.
b. los pobres de la tierra son los favorecidos del reino. Los Pobres que esperamos —(haciendo la esperanza)— y nos abrimos a caminar como avanzada del reino.

La oración de Jesús es promesa del Dios que se ha acordado de los pobres de la tierra. El se ha echado la suerte con los desposeídos. Somos biena-

venturados. La oración de Jesús es una opción definitiva: a estos Dios ha revelado su riqueza, los ha escogido para su reino.

Tercer paradigma: Juan 11: 41-42 Testimonio

El contexto es muy conocido: la muerte de Lázaro. Aquí la oración precede a la acción y se convierte en un testimonio en la acción. Jesús ora y ordena a Lázaro salir. Una lección que debemos aprender: hacemos tantas cosas a veces que no podemos meditar un poco. Hay mucho *activismo* y poca acción responsable y efectiva. Hay mucho decir pero muy poca reflexión seria. Presiento que el activismo opaca nuestra acción responsable y nuestras oraciones son palabrería. No hay una *oración-acción.* No hay una *espiritualidad comprometida.* La espiritualidad de Jesús es siempre comprometida. Cristo da testimonio aquí de su poder y nos enseña a actuar orando y a orar actuando.

Cuarto paradigma: Juan 12: 27-28 Aceptación

En la lucha que Jesús debe librar para culminar su obra hay decisiones que tomar. Clama al Padre, hay agonía, hay turbulencia existencial. Dios habla, dictamina que el tiempo se acerca. Hay una sentencia escatológica (V. 31): Dios pasa juicio al orden presente, hay crisis. Cristo va a superar la crisis para manifestar el orden nuevo a través de la cruz-resurrección. Hay que ver esta aceptación de la misión de Jesús en la dinámica de la *cruz-resurrección.*

Los cristianos latinoamericanos podemos aportar esta dimensión transformadora de lo caduco bajo esta tensión: Lo nuevo está escondido en la abolición de

lo viejo. La muerte apunta a la vida. Las semillas del futuro nuevo, del nuevo tiempo que Dios inaugura en Cristo, está presente en la contradicción de hoy.

Quinto paradigma: Lucas 22: 39-46 Agonía

El Cristo que se nos presenta aquí es el forjador de la nueva humanidad. Con dolores intensos se apresta a culminar su obra. La adoración agónica del Señor es su voluntad ofrecida, rendida. Hay un precio costoso. Jesús ora por el sustento en la prueba. Forcejea y finalmente se ofrece. Se confirma el pasaje que dice "Afirmó su rostro para ir a Jerusalén (Lucas 9: 51). El Getsemaní del Señor puede ser sumamente paradigmático para los que queremos ser sus testigos. El Evangelio no habla de entregas baratas ni heroísmos huecos, pero afirma la entrega auténtica por los otros en el amor, por la solidaridad, para la justicia. En la agonía de la crisis pidamos al Señor fidelidad, autenticidad y riesgos de fe. Para realizar esto:

> Aquel hecho (en nuestro caso la muerte y resurrección de Cristo) debe hacerse salvación *para mi,* tengo que apoyarme en el misterio de la muerte-resurrección de Jesús, poniendo en el mismo toda mi esperanza y desde ahí cambiar las *esperanzas* en orden a la construcción del mundo.[16]

Nuestra voluntad puesta en la voluntad del Señor, como entrega a los otros.

Sexto paradigma: Mateo 27: 46 La Palabra de la Cruz

Abandono, entrega, perdón y consumación: *La oración se hizo salvación, lo que había sido petición*

16. *Ibid.*, p. 78.

se convierte en acto expiatorio concreto por los hombres. La voluntad ofrecida es la vida consumada, gustada. La oración de Jesús desde la cruz es la elocuencia de un Dios que trastorna el orden de las cosas (1 Cor. 1: 18-27).

Séptimo paradigma: Juan 17 Intercesión

La oración más larga de Jesús. Es una conversación entre el Padre y el Hijo.

El Hijo pide únicamente su glorificación después de consumado su obra.

La oración es una intercesión por los discípulos y los futuros creyentes. Es por la iglesia. Jesús no pide por El sino por otros. Se enfatiza la unidad y se recalca la misión en el mundo (V. 15). Los discípulos han de ser portadores del mensaje de la verdad, que es verdad en amor: *La unidad por la verdad en el amor.*

Debemos aprender a interceder por los demás. Debemos promover la unidad a través de la justicia: no podrá haber verdadera unidad hasta que no haya igualdad y justicia para construir la paz. *Por lo tanto, debemos andar, caminar hacia la verdad.*

Las oraciones de Jesús están relacionadas con las obras de su ministerio. La oración precede a momentos decisivos de lucha y conflicto o se encuentran en el medio de esos conflictos. La oración de Jesús es íntima, vivencial, auténtica. La oración de Jesús es comprometida. El es el solidario. La oración de Jesús toma nuestra realidad y la hace una posibilidad nueva de liberación.

La oración de Jesús es voluntad ofrecida y acto salvador consumado. La oración de Jesús es testimonio de acción de gracias.

La oración de Jesús es perdón, justicia y amor.

La oración de Jesús nos enseña a orar y nos da una nueva oración en medio de la crisis, para posibilitar la creación del orden nuevo. Por eso nos ha enseñado a orar. Veamos en el Padrenuestro a nuestra propia oración. Vamos a redescubrir su valor. Les sugiero dos o tres cosas:

a. Mateo 6 nos presenta la oración del Padrenuestro y culmina exhortándonos a *perdonar.*

b. Lucas 11: 2-13 nos enseña que la oración culmina en el *servicio.* Es dádiva.

c. Aprendamos a perdonar y a servir.

d. Veamos la oración del Señor en una versión chilena reciente:

PADRE NUESTRO

Padre Nuestro que estás en el cielo
(y aquí en 1ª la Comisaría, en medio de nosotros, detenidos, que nos reunimos en tu nombre, día a día)
Santificado sea tu nombre
(a pesar de las burlas y groserías con que nos tratan cuando te nombramos)
Venga tu reino
(donde no hay tratos vejatorios ni privaciones de libertad ni vendedores ambulantes y prostitutas, humillados; ni carabineros obedeciendo leyes injustas)
Hágase tu voluntad aquí en la tierra
(y en este pedazo de tierra)
Para que sea como en el cielo

El pan nuestro de cada día, dánoslo hoy
(el pan que nos quita el hambre, y el pan que nos mantiene viva el hambre y sed de justicia)
Perdona nuestras ofensas
(las que hemos hecho a carabineros cuando no los tratamos como hermanos ni acogemos sus propias tensiones y contradicciones)
Como también nosotros perdonamos a los que nos ofenden
(o, más bien, como intentamos de verdad hacerlo, hasta con el sub-comisario)
No nos dejes caer en la tentación
(de responder maldición con maldición, odio con odio, maltrato con maltrato)
Líbranos del mal
(de arrastrarnos, de deprimirnos, de desesperarnos, de sentirnos solos)

Amén

El cántico ha sido históricamente expresión de alegría y lamento. Tiene el signo del gozo, la salud y la libertad, pero también expresa el dolor. La historia de los sufrimientos humanos y sus triunfos están casi todos registrados en la música cantada de los pueblos.

La música es juego: Tiene sonido, ritmo, movimiento. Es expresión de un sentimiento profundamente humano. El canto, desde siempre, fue misterio. Conserva el embrujo y la nostalgia. Es como una invasión de alegría. En cierta medida es la imagen viviente de una experiencia espiritual que logra ser articulada, expresada. Por eso el canto es más que música, es la metamúsica del mensaje codificado con

las palabras. Alguien expresó que el canto es "el grito de socorro de toda la humanidad en peligro".

Los cánticos en la experiencia religiosa, en particular la hebrea, son gritos de auxilio, súplica. Es una llamada con carácter desafiante de invocación a Dios. A veces interroga, cuestiona y puede expresar confianza. Y asume un clima de diálogo en que la fe y la fidelidad están de por medio. Recuerdo algunos espirituales negros de Estados Unidos que expresan este sentimiento.

Este doble sentido de dolor y confianza se expresa así:

A veces cantas con fervor . . .
A veces gimes con dolor . . .
Y en medio del dolor surge un clamor de esperanza:
Firme estaré . . . firme estaré
mi buen Jesús me guardará y firme estaré . . .

La expresión más auténtica de Israel, como cántico de súplica fueron los Salmos. Tienen, por lo general, un elemento de convocatoria, proclamación y comunicación. Es, sobre todo, un conjunto de alabanzas y lamentos. Siempre presenta al pobre suplicante que solicita la intervención o al adorante que admira a su creador. Hay mucha acción de gracias en ese conjunto himnódico que es la salmodia.

Mucha de la significación que encierran los Salmos tiene que ver con los problemas de la nación y la aspiración a vivir en comunidad.

¿Cómo aprenderemos de esta experiencia en América Latina?

Hay dos perspectivas: alegría y lamento están

presentes en el profundo sentimiento que expresa nuestra realidad cotidiana. Esa realidad es extrañamiento, nos sentimos en tierra extraña (Salmo 137). Esta es la experiencia de cientos de miles de refugiados en América Latina hoy. No pueden cantar con alegría porque están fuera de su tierra. Pero este extrañamiento tiene que ver, además, con nuestra falta de vida plena. Las mayorías de América Latina viven en condiciones sub-humanas.

¿Cómo cantar en esas condiciones? Sin embargo, siempre surge el motivo creador que impele a cantar aún en medio del dolor. Es por la recuperación de la plena libertad en busca de la tierra nueva que nos atrevemos a cantar.

Hay cánticos que ya sintetizan este doble sentir:

Cuando el pobre nada tiene y aún reparte.
Cuando el pobre tiene sed y agua las da.
Se afirma una llamada al hermano para que cante, se regocije en medio de la lucha: Allí Cristo resucitado está:
Hermano, no tengas miedo; hermano, canta conmigo.
Cristo vive Aleluya. Hay esperanza en el mundo.
Hermano canta conmigo.

(Cántico argentino)

El regocijo de saberse en compañía de los otros hace que se propicie un optimismo contagioso que invita al compartir, al testimonio; a la acción unida para la construcción de un mundo mejor en que la iglesia es signo de esperanza. "No basta solo una mano si yuyos hay que arrancar". (Juan Damián)

Los cristianos deben asumir la responsabilidad que les corresponde para cambiar la situación de

dolor y desesperanza en alegría. Por eso el cántico cubano dice:

Llamado soy de Dios
mi mano lista está
a construir con él
un mundo fraternal.
Los ángeles no son
llamados a cambiar
un mundo de dolor
por un mundo de paz.
Me ha tocado a
mi hacerlo realidad
ayúdame, Señor, a
hacer tu voluntad.

Son estas expresiones las que conforman una utopía sana y creativa que en medio de las luchas humanas, la opresión y la injusticia se levanta como ansia de libertad en esa terca y contradictoria manera de pensar de los que creen en la esperanza y somos prisioneros de ella, como decía el obispo Desmond Tutu.

Hacia una liturgia autóctona

La teología es obra de personas inmersas en una cultura. Sin embargo, hay unos supuestos o fundamentos (revelación, e historia) que constituyen la materia para esa reflexión teológica. Así que al hablar de culto y cultura estamos partiendo de dos premisas básicas: la teología de la iglesia y el contexto cultural.

La cultura incluye todo el quehacer humano en términos de valores morales, espirituales, estéticos, intelectuales y políticos. Igualmente hay un elemento

muy importante: la cultura es un proceso de humanización (Marcuse), donde hay un esfuerzo colectivo de protección de la vida humana, lucha, organización para la producción económica, el desarrollo intelectual y para el control.

No debe existir distinción entre civilización y cultura; de hecho al referirnos a una estamos hablando de la otra. Lo importante es entender que la cultura es toda acción humana positiva y concertada para el aumento de la vida. Si por civilización queremos destacar el incremento de la tecnología, pero de una tecnología humanizada, entonces sí podemos hablar de la *cultura de la civilización.* Allí se quita la tensión entre la libertad y la necesidad, lo material y lo espiritual.

Cuando nuestra humanidad logre *humanizarse,* creando un mundo de paz, un mundo sin explotación, sin miseria y sin la servidumbre del trabajo. "Eso sería una *civilización convertida* en cultura". (Marcuse)

Al relacionar estos dos elementos debemos adoptar una actitud crítica para evaluar nuestra situación, para de allí movernos a la creación de la liturgia autóctona. Esta actitud crítica debe valorizar lo positivo y fundamental de nuestras tradiciones cúlticas, pero a la misma vez desechar lo que se apartó de una auténtica expresión de adoración. Lo que se aparta del genuino mensaje bíblico desvirtúa el verdadero sentido de la celebración cristiana.

La liturgia es la celebración de la liberación integral de los hombres y mujeres en Cristo. Por lo tanto, cualquier acto de injusticia imposibilita una verdadera celebración litúrgica. Puede y debe haber liturgia

como protesta y esperanza de que en Jesucristo todas las cosas han sido hechas nuevas. En este sentido la liturgia se convierte en un constante clamor profético que anuncia y denuncia.

La liturgia, con su manifestación más inmediata que es el culto, debe celebrarse a partir de un compromiso con la fe cristiana. Aquí es necesario clarificar que la fe cristiana debe estar cimentada en Jesucristo como Señor. La fe es fundamentalmente la aceptación de un hecho histórico salvífico que tiene que ver con todo hombre y con toda cultura. La Resurrección del Hijo de Dios hecho hombre, garantiza la salvación de toda la humanidad que le acepte y siga. Esta es la piedra angular de nuestra celebración.

La liturgia se celebra donde haya una comunidad de fe. La comunidad que vive en la fe de Jesucristo, que tendrá una visión original desde la cultura y que hará dimensiones nuevas y experiencias significativas a la fe. La comunidad se coloca en la visión de la fe única, tradicional y universal, abierta a una experiencia original y auténtica, la cual es fruto del encuentro con una situación humana nueva, la cultura. La interacción entre fe y cultura, nos dará el culto.

Si entendemos este proceso de interacción ¿qué debemos hacer con la liturgia? Debemos crear una liturgia nueva, encarnada en nuestra cultura, celebrando nuestra fe con nuestra propia cultura. Por lo tanto, crearemos nuevas formas de adoración. Al celebrar a Cristo en nuestra cultura afirmamos nuestra autenticidad. "Toda liturgia es cristiana precisamente por ser encarnada culturalmente".

Entonces, la liturgia vendrá a ser una manifestación de nuestra cultura, de la cultura del grupo humano que ha decidido vivir bajo Jesucristo. Esta liturgia nueva ha de ser una creación del pueblo. Si este proceso se realiza correctamente no hay que temer ni por la adulteración de la fe, ni por la destrucción de la cultura. Las tradiciones litúrgicas servirán en la medida en que mantengan los valores universales de la fe cristiana y puedan ser constructivas en su expresión particular, sin atentar contra la cultura.

La interacción entre culto y cultura nos lleva a un culto contextualizado. El culto dramatiza esta interacción. El culto será entonces la celebración de los hombres y mujeres inmersos en la historia, con expresiones culturales concretas. Desde allí, desde el culto, celebramos la búsqueda de lo auténtico, lo propio, lo nuestro, nuestro cultivo. Aquí está lo autóctono. Cuando la Iglesia se compromete con el contexto cultural (económico, político y social) ya se ha dado el primer paso hacia la liturgia autóctona; cuando se realiza la encarnación cultural de la iglesia, porque no hay tal cosa como cultura revelada y mucho menos una fe universal abstracta.

Lo que hemos esbozado hasta aquí tiene implicaciones prácticas que pasamos a enumerar:

1. Debemos recobrar el sentido que tienen las formas litúrgicas. Las estructuras de nuestras celebraciones deben estar sujetas a revisión.
2. La eucaristía deberá ser verdadero culto de acción de gracias y un anuncio del acto de la Resurrección como la posibilidad de la nueva vida para el mundo. Debemos celebrar la Cena con nuestro fruto, el cultivo de nuestra propia tierra y nuestras manos.

3. Nuestra música deberá aproximarse a los elementos del folklore y autenticar el mensaje de los cánticos para que sean pertinentes.
4. Los instrumentos musicales populares deberán estar presentes como la expresión de la música que el pueblo usa.
5. La arquitectura de nuestros templos debe ser adecuada al ambiente, estilo de vida y experiencia de adoración de cada comunidad.

Nos toca preocuparnos por la búsqueda de la liturgia autóctona y sobre todo gestarla. A fin de cuentas el culto es la expresión de la liturgia del pueblo: Un pueblo que adora al Dios que ha conocido.

La liturgia desde América Latina nos llevaría entonces a afirmar la expresión de fe y de una iglesia que no se sienta a esperar sino que va hacia su realidad plena; hacia su esperanza que es la venida del Reino. Así se manifiesta lo que es la iglesia y se advierte lo que será. Esto resalta la profunda realidad de una vida litúrgica pertinente para poder llegar a tener una liturgia de la vida, que sea adecuada. De esta manera la comunidad de fe entenderá su compromiso con la realidad porque lo que importa es aumentar la vida, ir en busca de la nueva vida.

Para lograr una liturgia desde América Latina debemos revisar nuestra evangelización. El anuncio de la Buena Nueva debe estar dirigido al hombre en su totalidad. La evangelización está íntimamente ligada a la liturgia y en la medida que transformamos la liturgia, nuestra evangelización también debe sufrir cambios, porque al evangelizar estamos proclamando que Dios nos libera en Jesucristo. Sobre todas las cosas, evangelizamos para integrar a hombres y

mujeres en la nueva vida en Cristo. El nuevo estilo de vida, del que acepta a Cristo en la comunidad, es expresado en la experiencia litúrgica integral que se realice.

Una educación litúrgica adecuada asegura una mejor comprensión de nuestra adoración. Sobre todo, se trata de enfatizar los dos elementos indisolubles que distinguieron a la iglesia del Nuevo Testamento: Palabra y Servicio. Estos dos elementos hacen la liturgia. Por otro lado, se debe educar a la gente en las auténticas expresiones de la vida de adoración, rescatando gestos, símbolos, signos y lenguajes válidos y desechando lo superfluo e irrelevante. El culto popular tiene en sí muchos elementos válidos, porque es expresión del pueblo; pero hay otros elementos que no significan nada y mantienen al pueblo enajenado.

Debemos aprovechar los acontecimientos más significativos en la expresión de la vida del pueblo (nacimientos, bautismos, bodas, funerales). Si la liturgia se manifiesta en la vida cotidiana, estos eventos son portadores de genuinos valores cristianos. [17]

La liturgia debe manifestar el momento social que vivimos y conscientizar para que los creyentes se envuelvan en los procesos sociales y políticos. Las celebraciones litúrgicas *interpretarán* las situaciones a las que los cristianos latinoamericanos deben enfrentarse. No cabe duda que debemos buscar nuevas maneras

17. Raúl Vidales, *Desde la tradición de los pobres.* (México. CRT, 1978), pp. 221-231.

de interpretar la realidad para que nuestra vida de adoración sea válida. [18]

Santos Pérez, en el artículo ya citado, enumera tres elementos que quisiera apuntar para terminar:

1. Rescatar la dimensión original, religiosa, de la palabra "liturgia". Esta es una palabra "con la que Dios y el hombre hablan entre sí.
2. La celebración litúrgica la efectuamos por la alegría de la salvación. El pueblo es entonces "pueblo mesiánico", "pueblo sacramental". El pueblo latinoamericano ha de convertirse en pueblo mesiánico y sacramental mediante un compromiso serio de servicio, solidaridad para traer libertad, esperanza, justicia y amor.
3. Buscar la unidad evangéiica, como fermento a través de la protesta, para que América Latina pueda adorar "en espíritu y en Verdad".

Nuestra liturgia debe ser desarrollada tomando estos elementos como la materia prima, tratando de renovarlos para que expresen una *fe viva.* Debemos contextualizar nuestra experiencia litúrgica a través de su enriquecimiento, expresando con nuestra música y arte, lo que el Evangelio significa para nuestra situación y así podamos enriquecer nuestra celebración cotidiana.

La contextualización de la adoración significa que ha de tomarse en serio la historia donde se inserta la iglesia. Para ello es necesario conocer la realidad económica, política y social de manera que el Evan-

18. Santos Pérez, "La liturgia desde América Latina", en *Panorama de la Teología II.* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1975), pp. 177-185.

gelio sea pertinente. Lo pertinente es lo permanente de la Palabra en diálogo con el presente.

En el plano práctico, lo anterior nos lleva a enriquecer la vida litúrgica mediante la experiencia y la creatividad de los adorantes. El pueblo que adora cultiva su música, sus oraciones y proclama la Palabra con eficacia.

Lo autóctono define lo propio, lo válido; la creatividad del pueblo que adora. De igual manera determina que la plenitud de la presencia del Señor ha de ser nuestra, cuando al convocarnos, evoquemos la unidad del Cuerpo, en espíritu y en verdad. Si tomamos conciencia de las necesidades de la comunidad, nuestra liturgia será realmente autóctona. Si nos ubicamos en América Latina celebraremos desde ella y —por lo tanto— la celebración cristiana será siempre clamor de justicia, esperanza de liberación por aquel acto de plena vida que es la Resurrección. Para celebrar auténticamente partiremos de nuestro contexto de opresión en búsqueda del Reino que nos dará libertad plena. [19]

19. Para ubicar correctamente estas perspectivas he leído, con provecho, los siguientes trabajos: Eduardo Bonnín (ed.). *Espiritualidad y liberación en América Latina.* (San José: DEI, 1982).

Alejandro Cussiánovich *et. al. Espiritualidad de la liberación en América Latina.* (Lima: CEP, 1980).

Jon Sobrino, *La oración de Jesús y del cristiano.* (México: CRT, S. F.).

Este libro se terminó de imprimir en los talleres de Litografía e Imprenta LIL, S.A. en junio de 1986. Su edición consta de 1.500 ejemplares.

Este libro es fruto de la frustración y la necesidad. De la frustración porque por siete años quise tener un texto que proveyera una visión global en mis cursos de culto cristiano. Es por eso que, de igual forma, se constituía en una necesidad. Después de varios intentos –y no menos interrupciones– decidí escribirlo. Es realmente una aproximación y un intento.

Hay dos inquietudes básicas detrás del librito: una pedagógica, la otra festiva. Sí, deseo plantear algunos elementos bíblicos, históricos y teológicos que sirvan como una introducción a la liturgia. Por otro lado, estoy convencido hasta la saciedad, que mucha de nuestra adoración es tremendamente aburrida. Le hemos quitado a la celebración cristiana su alegría y por ende su ubicación en medio de la vida.

Con gratitud y lleno de esperanza les dejo estas pinceladas sobre un tema tan importante y apasionante.

59858TD FS
8-18-94 32180
584 LBC

Princeton Theological Seminary Libraries
1 1012 01379 1845